EPICURO Y LOS ESTOICOS

E. Morata

I N D I C E

1.- INTRODUCCION

1.1. Prólogo

La filosofía de Epicuro ha pasado por diferentes altibajos durante la Historia. Durante muchos siglos ha sufrido la difamación y la subvaloración. No ha sido hasta hace relativamente poco tiempo que ha sido devuelta, a esta filosofía, su justa apreciación. Para ello han trabajado dos autores en especial: Hermann Usener y su obra filológica "Epicúrea", donde se recogen todas las citas epicúreas de la Antigüedad (publicada en 1887 en Stuttgart) y la obra de E. Bignone: "L'Aristotele perduto e la formazione filosófica di Epicuro" (Florencia, 1936), considerada clásica y la más importante de las aparecidas en la primera mitad de nuestro siglo.

Seguramente debido a estas anomalías, el conocimiento usual que se adquiría del epicureísmo (a nivel de BUP y COU, por ejemplo) se limitaba a dos o tres tópicos, repetidos en los diferentes manuales de filosofía. Se aprendía que los epicúreos fueron aquellos griegos que, sorprendentemente, ya habían hablado hace 20 siglos de los átomos. Cierto es que anteriormente existió Demócrito, el auténtico creador de los átomos. Pero en plena era atómica, en la idolatrada era atómica, resultaba chocante que aquellos griegos, tan alejados en el tiempo, ya hablaran de átomos. También se sabía de ellos que les gustaba el placer y que lo buscaban. En este punto nos quedamos en el nivel de ignorancia del epicureísmo, que propiciaban sus adversarios. Y finalmente nos hablaban de una explicación bastante graciosa y poco seria, el "clinamen" con la que interrelacionaban todo acontecer del mundo.

Superado este primer contacto con el epicureísmo, llegamos al correcto conocimiento de este sistema filosófico. Y seguidamente a las diferentes orientaciones seguidas por cada autor especializado en su personal lectura de Epicuro. De estas orientaciones, la que me interesó especialmente, fué la lectura ecologista de Emilio Lledó, en su libro: "El epicureísmo", Ed. Montesinos, 1984; este autor considera que esta filosofía puede decir muchas cosas ante los problemas angustiosos de nuestro tiempo. "... al situar en un lugar preeminente al cuerpo (...), entender el pensamiento supeditado a la sensibi-

lidad y a la corporeidad (...), la sencillez de los deseos frente a tantas apetencias desgarradoras de la vida y de su equilibrio. Una filosofía que puede decirnos todavía palabras acertadas y veraces, ante la contaminación ideológica y física de nuestro presente." (E. Lledó, opus cit, contraportada).

El propósito de este trabajo es estudiar la teoría epicúrea siguiendo los trabajos de los grandes estudiosos. Ellos coinciden en ver en el epicureísmo una filosofía del conocimiento y de la aceptación de los límites humanos, una búsqueda del equilibrio, un regreso del hombre a la Tierra y al empirismo, una búsqueda de la claridad, de la simplificación y de la seguridad, fundamentadas en la sensación.

El método que he seguido para este trabajo, consiste en la confrontación de varios autores. Básicamente todos ellos hablan de la misma filosofía epicúrea, pero donde se marcan las mayores diferencias entre unos y otros es en la interpretación de las máximas epicúreas en una lectura actual. Paralelamente a esta confrontación, he analizado los textos originales epicúreos, anotando las ligeras interpretaciones diferentes entre un autor y otro.

El estado actual del estudio del tema es excelente. Al clásico "Epicúrea" de H. Usener, le ha sucedido "Epicuro. Opera" 1ª edición, Turín, 1960, de G. Arrighetti, que añade a los textos antigüos ya conocidos, los últimos hallazgos en los papiros de Herculano. En nuestro siglo han abundado los estudios acerca del epicureísmo, y es costumbre citar a autores como C. Bailey "The greek atomist and Epicurus" Oxford, 1928; al ya mencionado E. Bignone, a A.J. Festugiére: "Epicure et ses dieux", París, 1936; a N.W. De Witt: "Epicurus and his Philosophy", Minneápolis, 1954; a G.W. Panichas: "Epicurus", Nueva York, 1967; a J.M. Rist "Epicurus" (An Introduction), Cambridge, 1972; y en España el gran especialista es C. García Gual, con sus libros: "Ética de Epicuro" (Génesis de una moral utilitaria) escrita juntamente con Eduardo Acosta Méndez, Barcelona, 1974; y "Epicuro" Alianza, 1980 juntamente con artículos como "Epicuro, el libertador" Estudios Clásicos, 1970.

Para este trabajo sigo a este autor, C. García Gual, en su excelente libro "Epicuro", Alianza, 1980; asimismo sigo a Geneviéve Rodis - Lewis; "Epicure et son école", Gallimard, 1975; a Emilio Lledó: "El epicureísmo", Montesinos, 1984. Estos tres libros tienen

en común una voluntad divulgadora e introductoria, pero frecuentemente sobrepasan estas intenciones.

Utilizo también la lección que Hegel dedica a Epicuro en sus "Lecciones de la Historia de la filosofía", Fondo de Cultura Económica, México, 19 traducción de Wenceslao Flores; y la lección que le dedica Alfonso Reyes en su: "La filosofía helenística", Fondo de Cultura Económica, México, 19, un libro muy lúcido y claro, y al libro "Epicurus and his philosophy" de N.W. Dewitt (Greenwood, Connecticut, 1973) que extrae del epicureísmo más néctar, desde su típica mentalidad práctica anglosajona.

2.- CONTEXTO

2.1. Personalidad de Epicuro

2.1.1. Breve reseña biográfica

Epicuro nació hacia el 341 a.C. Era hijo de un modesto maestro de escuela. Él mismo trabajó también como maestro tras su servicio militar en Atenas, como efebo. Leyendo a Hesíodo, Epicuro sintió, en su infancia, una gran inquietud al no comprender el significado del concepto "Caos". Este fué su primer contacto con los problemas filosóficos. Poco a poco, fué relegando a segundo plano su oficio de maestro de escuela, y derivó hacia la filosofía. Escuchó a Pánfilo y Nausífanes, (con los que tuvo sus más y sus menos) y quizá también al director de la Academia entonces, Jenócrates.

Entre los veinte y los treinta años, Epicuro vivió una época gris e indocumentada, durante la cual concibió su filosofía. Luego, empezó a enseñar sus hallazgos especulativos a sus allegados, y sus familiares. No conoció gran éxito, y con pocos medios económicos decidió emigrar a Atenas, adquiriendo un pequeño jardín. Desde los 35 años de edad, hasta su muerte el Maestro de Samos (región donde nació) siguió desarrollando su filosofía, escribió cerca de 300 libros, vió como aumentaba el número de sus seguidores, y disfrutó de la felicidad y tranquilidad que había encontrado.

2.1.2. La salud de Epicuro. Influencia en su obra.

La vida de Epicuro no registró grandes aconteceres. Ello fué debido a la delicada salud del Maestro. Murió de una piedra en la vejiga y de cólicos estomacales, y al parecer, sus últimos años fueron muy dolorosos. Durante toda su vida Epicuro sufrió enfermedades, si bien no sabemos exactamente cuáles. "Que era tan miserable la constitución de su cuerpo, que en muchos años no pudo levantarse de una silla". Esta frase corresponde a una difamación que los adversarios de Epicuro propagaron contra él. Diógenes Laercio la recogió en sus "Vidas de los filósofos más ilustres" Libro X. Y Epicuro mismo, en trance de morir, dijo a Idomeneo en la Carta dirigida a él: "Los dolores de mi estómago y vejiga prosiguen su curso, sin admitir ya incremento su extrema condición". En general, todos los especialistas en Epicuro coinciden afirmar que fué una persona delicada de salud.

La filosofía epicúrea es un todo, es un sistema concebido pensando en la coherencia. La canónica, la física y la ética epicúreas están íntimamente relacionadas. El propósito de esta filosofía es aliviar el dolor de vivir, reconciliando al hombre con sus límites. ¿Hasta qué punto los problemas personales del filósofo pueden haber influído en su obra? Es difícil saberlo, pero: "Algunos veían en su doctrina un resultado de su escasa salud". (A. Reyes, "La filosofía Helenística", FCE, 1959, pág. 159).

El punto de partida del epicureísmo es el atomismo, y su fuente de conocimiento es la sensación. Cualquier filósofo que tomara como base de su creación estos supuestos, y desarrollara su filosofía a partir de ellos, se encontraría con varias direcciones posibles a seguir: Y, sin embargo: "... entre las muchas soluciones posibles, Epicuro escogió una de las más nobles y hermosas." (A. Reyes, Opus cit., pág.159).

En efecto, Epicuro escogió el hedonismo controlado, la amistad, la autosuficiencia y la sabiduría como estaciones término de su viaje intelectual. ¿Por qué estos objetivos y no otros? Por la personalidad de Epicuro que impregna toda su obra. Diógenes Laercio habla de su "extrema bondad y mansedumbre" (X, pág. 9), y varios autores destacan su gran humanidad. Nietzsche dice de él: "Una felicidad tal sólo la ha podido encontrar un experimentado sufridor" ("La gaya ciencia" máx. 45). La filosofía epicúrea es obra de un hombre "intachable, frugalísimo, dulce y paciente" (A. Reyes, Opus cit., pág. 142) y que además ha conocido la enfermedad crónica, y con ella las limitaciones de la condición humana. Los comentarios de Nietzsche a Epicuro están inspirados seguramente en sus afinidades en mala salud. Existe una relación bastante estrecha entre el hombre Epicuro y su filosofía. Sus máximas y otros escritos están llenos de referencias al problema de la salud: "(...) nosotros debemos ocuparnos de la salud del alma" (Sentencia Vaticana 64); "Acostumbrarse a comidas sencillas y sobrias proporciona salud" (Epístola a Meneceo, 131); en el fragmento 224 recopilado por Usener, dice que la opinión general (dóxa) es una "enfermedad sagrada" como la epilepsia, "porque no necesitamos aparentar estar sanos, sinó estar sanos de verdad (SV 54) "... la salud del cuerpo y la serenidad del alma, porque eso es la conclusión del vivir feliz" (Carta a Meneceo).

He hablado de la enfermedad de Epicuro por considerar que es un punto importante de su biografía. (El libro "los filósofos y sus vidas", de Ben-Amir Scharfstein, introduce una nueva perspectiva, para

estudiar las filosofías. Este filósofo israelí considera que los problemas personales de los filósofos no se han tomado en cuenta.

Es curioso que Ben-Amir Scharfstein no hable de Epicuro en su libro, cuando éste es uno de los más claros ejemplos de la relación vida-filosofía. Cierro este comentario de la vida de Epicuro con la siguiente cita de C. García Gual: "Las dolencias de la carne (como está claro en el caso de las provenientes de una enfermedad, el propio caso de Epicuro, enfermo grave) no siempre pueden ser evitadas por medios físicos (...). Epicuro fué un entusiasta del placer total y percibía como placentero el estado de salud (...), como otros filósofos de complexión enfermiza, como Nietzsche o W. James, sabía gozar de lo dado. ("Epicuro" pág. 164).

El epicúreo se toma una gran cantidad de precauciones para vivir, el mismo tipo de cuidados que observa una persona delicada de salud. Epicuro se ha construído un mundo a su medida, al alcance de sus posibilidades. "El epicúreo elige para su uso las situaciones, las personas, incluso los sucesos que convienen a su constitución intelectual, constitución extremadamente irritable; y renuncia a todo el resto, lo que quiere decir a casi todo: sería un alimento demasiado fuerte para él, demasiado pesado". (F. Nietzsche, "La Gaya Ciencia", pág. 306).

2.2. Contexto histórico

El momento histórico en el que vivió Epicuro fué uno de los más tormentosos de la historia de la humanidad: "Entre el año 307 y 31 261 se suceden 46 años de guerras y alborotos; el gobierno cambía 7 veces de manos, los partidos se disputan el poder y la política exterior de Atenas se altera una y otra vez. En 4 ocasiones un príncipe extranjero establece un mandato y modifica las instituciones, 3 movimientos de insurrección son sofocados sangrientamente. Atenas sufre cuatro asedios. Sangre, incendios, muerte, pillajes: es el tiempo de Epicuro. Atenas es víctima de la miseria política y económica (...). Es el tiempo de la emigración: se exporta a los parados para no oir sus gritos (...). Una terrible incertidumbre preside la vida amenazada por el exilio, las denuncias, la muerte, la miseria. Las provocaciones, los asesinatos, son los terribles métodos políticos de este mundo condenado. La muerte golpea al azar: nadie se encuentra protegido, de nada sirven el poder o la fortuna. Cada día todo puede derrumbarse. Es por lo que se crea el culto al azar y se elevan plegarias a

la fortuna. El mundo se concibe de una manera atemorizante. Una de las ambiciones epicúreas será la conquista de la seguridad. "(P. Nizan: "Los materialistas de la Antigüedad", trad. esp. Barcelona, 1971, pág. 12 a 14.)

Esta larga cita expone la época de Epicuro resumida y dramatizada. El momento histórico influye en toda obra, y el epicureísmo puede estudiarse como una reacción ante tantas desgracias. Temas epicúreos como la amistad, la búsqueda de la autosuficiencia, la ~~alegría~~ ALERGIA a la vida pública, y la superación de la superstición y de los mitos, responden a los problemas planteados por las circunstancias. "La orientación de su pensamiento (...), resulta el más certero testimonio de cómo sintió la crisis política, la inseguridad y la brusca y constante sumisión del individuo a un mundo azaroso e irracional". (C. García Gual, "Epicuro" pág. 39).

En el helenismo, la visión del mundo que tenían los griegos, experimentó una ruptura. Alejandro había intentado un estado cosmopolita, un Estado Universal. Las ciudades-estado desaparecieron y los ciudadanos se sintieron perdidos en un mundo confuso, ilimitado, caótico, el mundo anterior a los presocráticos. Aunque otras ciudades ganaron con Alejandro, al liberarse de la dominación ateniense, Alejandro cambió el mundo civilizado, al expandirlo por Asia, favoreció la colonización cultural y la fusión de las culturas colonizadas. Tras su muerte se desencadenó una lucha por el poder, protagonizada por sus sucesores, los diádocos, que duró 40 años.

2.3. Influencia de las otras escuelas filosóficas.

2.3.1. Platón y Aristóteles

Los sistemas de Platón y Aristóteles ya no respondían a los nuevos planteamientos. En estas condiciones surgieron el escepticismo, el epicureísmo y el estoicismo, además de unas 200 sectas de pensadores menores. Algunas de estas sectas, como el cirenaísmo y los cínicos, influyeron en el epicureísmo. Hegel dijo de éstos que fueron "el cirenaísmo elevado al rango de ciencia". (L. sobre Mis. Fil., ed. franc. IV, pág. 686). Esta gran cantidad de filosofías populares menores experimentaron la mayoría de salidas posibles al caos en que vivieron. Esta experimentación se realizaba muchas veces en la propia persona de los líderes.

Sus vidas servían de ejemplo a sus seguidores. En el caso de los cínicos, se llegaba a casos extremos, como los relatados por Diógenes

Laercio en el libro dedicado a ellos. Epicuro se consideraba autodidacta y original. No citaba a nadie y no reconocía ningún maestro. Pero lo cierto es que su filosofía era una evolución del atomismo de Demócrito y Leucipo, del cirenaísmo de Aristipo, de los cínicos, y también, en sentido negativo, al evitarlos, de Platón y Aristóteles. A Epicuro no le interesaban sus edificios teóricos, ni la primacía de las matemáticas como camino al ideal platónico, ni la paideia establecida, que consideraba secundaria para alcanzar la felicidad. Epicuro menospreciaba su complicación, para él la actividad intelectual podía ser simple y sencilla: "La filosofía es una actividad que con palabras y razonamientos proporciona una vida feliz". (Usener. Epi. 219). Platón y Aristóteles buscaron la perfección en el hombre, en las verdades últimas del Universo. Epicuro consideró que había fracasado, y por ello se volvió hacia la Naturaleza. No la consideró como parte de ese Universo escudriñado por los filósofos anteriores. Aceptó la Naturaleza como medida y referencia de todos los actos del hombre, y rehusó llegar a comprenderla. Intentar comprender significaría rebasar los límites humanos. La ciencia, a diferencia de Aristóteles, no le interesaba en sí misma, sino como instrumento para su teoría moral. La Academia partió de la explicación mítica, en un principio, para estudiar la realidad, y luego la sustituyó por la dialéctica. Pero Platón nunca llegó a conclusiones definitivas. Todos sus diálogos exponían las diferentes posiciones de los participantes. El lector acababa comprendiéndolas, pero no sacaba nada en concreto. Epicuro en cambio, procuró que sus teorías fueran claras y directas, y por ello no usó la dialéctica. Por ello Platón y Epicuro se sirvieron del lenguaje, diferentemente, como observa E. Lledó. En cambio, sus temas filosóficos eran los mismos: la felicidad individual, la organización de la sociedad (pues las comunidades de amigos epicúreos formaban una sociedad también). Platón y Epicuro se parecieron en sus personalidades fuertes, que impregnaban sus obras hasta el punto de confundirse con ellos: "(...) la última razón de esta verificabilidad sea la misma personalidad de Platón, de sus intenciones pedagógicas, ideológicas, en función del motor que puso en marcha su discurso filosófico." (E. Lledó, "El Epi. pág. 41).

"Plato was complicating philosophy for the few who find self-gratification in complexity. Epicurus was simplifying philosophy for the many who were willing to live their philosophy". (De Witt. Epi. Phi. pág. 23). Con este párrafo de Witt destaca la urgencia de epicuro

y sus seguidores por encontrar una filosofía de supervivencia. A unas gentes tan angustiadas por estos problemas primarios no se les podía pedir que se interesaran por la filosofía platónica, por su mundo ideal y puro, de belleza, justícia y verdad, por su mística de las formas matemáticas. A esas gentes el platonismo les debió parecer una sabiduría que se evadía de los problemas de cada día, una filosofía de soñadores.

2.3.2. Cínicos y Cirenaicos

Los cínicos también predicaron la vuelta a la Naturaleza. Consideraban como verdaderos sabios a los animales por su vida armoniosa y natural. Los cínicos deben el uso actual de su nombre, a su desprecio de las convenciones ciudadanas, de los gobiernos y las instituciones y los honores, que en su tiempo habían perdido la credibilidad por hipócritas y rígidas. Precedieron a los epicúreos en el sentido práctico de su pensar, y en su autosuficiencia y alejamiento de la polis. La Naturaleza y las leyes ciudadanas eran dos enemigos irreconciliables, y los cínicos escogieron la primera. Pero los epicúreos no llegaron al extremo de exhibir la desvergüenza y la pobreza. Los cínicos optaron por endurecerse, en vez de alcanzar la sabiduría. Eran libres, en el sentido de no depender ni de techo fijo, ni de comida, ni de empleo remunerado, ni de esposa, ni de familia, ni de ninguna obligación.
En el marco de los 40 años de guerras de los diádocos, mucha gente se vió obligada a llevar una vida parecida a la de los cínicos. Como no poseían nada, los cambios de fortuna y de régimen político no les afectaban. La "República" cínica de Crates es un mundo donde sólo hay comida, pero no peleas. La mera existencia de los cínicos ya nos muestran lo terrible que fué esa época. Los cínicos representaron la ruptura radical con todo ese mundo inhumano. Su austeridad era apreciada por Epicuro, pero no su falta de alternativas a todo aquello que destruían. "El sabio no practicará el cinismo". (D.L., X, 120).

Epicuro retomó el atomismo y el hedonismo cirenaico, pero con la ventaja de conocer las críticas aristotélicas a estos sistemas.

Los cirenaicos también están más interesados en el aspecto práctico del pensamiento que en el teórico. "Es el cirenaico como un epicúreo en crudo o en rama, todavía orgiástico y anterior a la fatiga de los excesos". (A. Reyes, Fil Hel. pág. 83). Los cirenaicos anteponían a todo la sensación. Conocemos gracias a las impresiones, que cada uno tenemos sin poder llegar a conocer los del otro. Por ello no se puede elaborar ni una teoría completa ni llegar a la sabiduría. Lo único que

puede hacer la inteligencia es ser un instrumento más que ayude a llegar al placer, como las manos. El Placer es el Bien, y la conducta del hombre resulta del cálculo utilitarista de los pros y contras que conlleva alcanzar este placer. Con la máxima "Poseo, no soy poseído", proclaman la posibilidad del hombre de construirse y controlar la vida y el Destino, al aceptar el dictado de los sentidos y vivir para satisfacerlos. Los cirenaicos pensaban que había que estar contínuamente en movimiento para conseguir el placer. Entre el placer y el dolor podían infiltrarse momentos de transición que no podían durar mucho. Y los mismos efectos del placer tampoco duraban, pues iban disipándose tanto en el tiempo como en la memoria. Eran mucho más intensos los placeres y dolores de la carne que los del alma.

A la felicidad se llega por la consecución del máximo bien, el placer. Como es imposible abarcar el placer absoluto, se debe buscar la suma de los muchos placeres que hay en la vida. Y como es muy difícil alcanzar todos los placeres que las sensaciones,excitan al hombre a conseguir, sobreviene la crisis. Uno de los últimos cirenaicos, Hegesias el Peisithánatos, predica el suicidio, ante la contundencia de estas conclusiones. Por ello mismo Platón compara a los cirenaicos, en el "Gorgias", a las Danaides que debían llenar de agua infinitamente vasijas sin fondo. De este callejón sin salida a donde llegan los cirenaicos, Epicuro desarrolla una nueva vía. El máximo placer será para él, ese estado intermedio de transición entre placer y dolor descrito por los cirenaicos. Lo llamará ataraxia, y será el estado más en armonía con la Naturaleza que existe. En la ataraxia, el dolor es algo antinatural, extraño, una agresión del exterior, no pertenece al mundo de los hombres ni de la Naturaleza. ¿Porqué existe el dolor? Otra vez nos encontramos con la misma fórmula que Epicuro presenta como respuesta en el dilema de los Dioses. Comprender porqué existe el dolor está fuera de las posibilidades del hombre. Epicuro sólo puede constatar empíricamente que los grandes placeres disfrutados por los cirenaicos producen dolor, irremediablemente, a corto o largo plazo.

3. CUERPO

3.1. Conceptos

3.1.1. La Naturaleza

Epicuro se encontró con: "... un mundo no hecho para el hombre, en una naturaleza hostil y cargada de defectos..." (C.G. Gual, Epi. p. 167).

Para sobrevivir fué necesario adaptarse a esta Naturaleza que impedía la felicidad directamente, para conseguir tras esta adaptación, una felicidad recortada pero satisfactoria. Y la Naturaleza epicúrea se debatía entre dos polos; como la diosa hindú Vishnú: ella era quién destruía al hombre, al principio, para construir más adelante su felicidad, si el hombre se sometía a las fronteras que ella le marcaba. "Gracias a la feliz Naturaleza porque hizo fácil de conseguir lo necesario y difícil de obtener lo innecesario" (469 Us.).

Los conceptos que usa Epicuro en su meditación son, en primer lugar, el concepto de Naturaleza. "... tu genio puso a la Naturaleza patente a la vista, descorriendo todos sus velos" (Lucrecio, De rerum natura, Elogio a Epicuro). La Naturaleza de Epicuro no es sólo aquella Naturaleza orgánica y biológica de Aristóteles. Epicuro llamará a la Naturaleza aristotélica "fisiología", (Lucrecio la llamará "Rerum Natura"), y despreciará para su estudio la matemática y la astronomía. (SV 21). La Naturaleza de Aristóteles es la fuerza creadora de la vida animal y vegetal, y la Naturaleza de Epicuro es, para N.W. De Witt: "Nature signifies the composite and accumulative experience of the human race" (Epicurus and his philosophy, pág, 128, Greenwood Press, Connecticut).

De Witt considera que Epicuro creyó que al principio de la historia del hombre, éste sólo era capaz de sentir, pero no de reflexionar. Sentía el placer y el dolor y la Naturaleza era aquello que limitaba sus deseos. En la Naturaleza encontró estímulos para desarrollarse, como en el caso del lenguaje, que debutó imitando a los sonidos animales: "Nature is the supreme teacher" (W. De Witt, Epi. ph. pág. 130). Durante un considerable período de tiempo, que posibilitó la adquisición de muchas experiencias, el hombre siguió progresando. Este progreso se terminaría cuando el hombre se reconciliara, o se fundiera con los fi-

nes de la Naturaleza, haciéndose uno sólo los de ella y los del hombre.

A. Reyes piensa que la Naturaleza cumple en el epicureísmo la función de despertadora de los sentidos del hombre, para impulsar a éste a querer conocer lo suprasensible, y tras fracasar en este intento, aceptar que escapa a los sentidos humanos, y desarrollar una ética en consecuencia: "(El sensualismo) del epicúreo se deja levantar por la espontaneidad de la naturaleza hasta lo suprasensible, y va desprendiendo preceptos que ayuden a soportar dulcemente la existencia" (Fil. Hel. pág. 145). La Naturaleza está relacionada con la supervivencia al nivel más inmediato y primario. El estómago, los ojos, el tacto están en contacto con ella desde el primer momento.

La Naturaleza, según N. De Witt, puede significar tanto la Naturaleza humana que llegamos a conocer por la experiencia, como "the blind activity of the universe, the sum of all matter and motion, which is nonpurposive and almost equally destructive as creative". (N. De Witt, Epi-Phi, pág. 222).

3.1.2. El Placer

El Placer está íntimamente relacionado con el concepto de Naturaleza, puesto que el placer es el fin de ella, y todos los seres buscan el placer y rehuyen el dolor. Sensaciones, anticipaciones y sentimientos reciben de la Naturaleza el placer y el dolor. El placer es el mayor bien existente, y en la Naturaleza (el Universo en su totalidad) el bien prevalece sobre el mal, aunque a nivel individual exista la posibilidad que el mal eclipse al bien.

Epicuro usa el vocablo "hedoné" tanto para denotar el placer del cuerpo y del alma, constitucionalmente arraigado en el ser del hombre cuando no hay dolor, como para referirse al placer que añade a este primer tipo de placer (llamado "hedoné Katastematiké") nuevos alicientes por medio de la sensibilidad. Este último es llamado placer cinético, y en palabras de Epicuro, "colorea" y "diversifica" la "hedoné katastematiké". Esta es la distinción que hace C. García Gual, pero lo cierto es que no está nada clara. El texto fundamental para comprender el significado de la "hedoné" es la Máxima Capital 18: "No se acrece el placer en la carne una vez que se ha extirpado el dolor por alguna carencia, sino que tan sólo se colorea". Y en la Carta a Meneceo; "Porque tenemos necesidad del placer en el momento en que, por no estar presente el placer, sentimos dolor. Pero cuando no sentimos dolor, ya no tene-

mos necesidad del placer". Epicuro da la impresión de no querer clasificar detalladamente una relación de tipos de placeres (como hacen sus estudiosos), sino solamente anotar observaciones sueltas acerca del placer. Una vez más se impone el Epicuro práctico: "... niega que sea necesario razonar o disputar el porqué se ha de buscar el placer y rehuir el dolor. Piensa que eso se siente como el que el fuego quema, que la nieve es blanca o la miel dulce; nada de eso requiere ser demostrado con razonamientos complicados, sino que basta tan sólo con advertirlo". (Torcuato, De finibus, I, 30).

Sin embargo, Séneca aclara los dos conceptos de la "hedoné epicúrea en este texto: "Si de fuera se añaden algunos halagos no aumentan el sumo bien, sino, por decir así, lo condimentan y colorean". (En el fragmento 34 de Usener). Y el primer y auténtico placer, la "hedoné katastematiké" se refiere tanto a la ausencia de dolor corporal ("agonía", y "endéia" cuando se refiere a la falta de equilibrio del cuerpo que produce dolor) como a la ausencia de dolor espiritual ("ataraxia" o "aochlesía").

3.1.3. Cuerpo y Alma

El cuerpo es lo más importante del hombre, pues la mente no puede reflexionar, ni sentir, ni anticipar, si el cuerpo está dolorido: "Este es el grito de la carne: no tener hambre, no tener sed, no tener frío". (S.V. 33). El cuerpo y el alma están formados por átomos, pero los del alma son más sútiles, y por ello los actos y los productos del alma (o mente) no son tan perceptibles como los del cuerpo, que puede dar patadas, transportar pesos y gritar. Pero no existe una dualidad mente-cuerpo porque ambos son la misma cosa. Aunque Epicuro observa diferencias de hecho. El alma sufre dolor durante más tiempo que el cuerpo debido a la memoria, pero sus dolores son diferentes a los del cuerpo porque están causados por "las vanas opiniones", los juicios que añadimos a las sensaciones y las percepciones y que pueden ser equivocados, falseando así la realidad, que percibida directamente es siempre verdadera. Cuando estos juicios son erróneos es debido a una mala influencia de los otros hombres "contaminados" por juicios erróneos acerca de los Dioses, de la muerte. Pero el alma posee otra capacidad, la reflexión, mediante la cual puede ser consciente que siente y percibe (y darse cuenta que la realidad es muy compleja y escapa a su poder). Por otra parte, la mente no sufre de ciertos dolores del cuerpo produci-

dos por los excesos y la insaciabilidad: "la carne concibe como ilimitados (los placeres)", y "Tiempo finito y tiempo infinito dan igual cantidad de placer si se miden sus límites por la razón" (Máxima Capital 19). Entonces es la mente con su capacidad reflexiva la que devuelve el equilibrio perdido al cuerpo. Todas estas diferencias se explican por los diferentes tipos de átomos que forman el cuerpo y el alma, y la palabra clave es "sutileza". Por los átomos se explica el "contagio por sensibilidad" de opiniones vanas, y asimismo se explica la importancia dada a la amistad, donde se da otro "contagio por sensibilidad" pero de correctos juicios. (De todas formas la impresión que da la teoría epicúrea del placer y del dolor, del cuerpo y del alma, es de desdén por acabar de atar todos los cabos sueltos).

3.1.4. El Conocimiento

La "prolepsis" aparece por la reincidencia de aparición de una sensación, durante un tiempo determinado, llamado experiencia. Cuando ya tenemos almacenada esta "prolepsis" en la mente (en la memoria), cada vez que la sensación causante es percibida de nuevo, entonces es identificada automáticamente con su "prolepsis", llamándose a este acto evidencia o "ènargeia". La opinión, o juicio, o "dóxa", es nuestra capacidad de reflexionar, de pensar. El juicio es verdadero si no contradice la sensación, y falso si la contradice. (Ver máximas 5-18-19-20-22). Las sensaciones son llamadas afectos o sentimientos cuando producen dolor o placer. Esta es la teoría del conocimiento de Epicuro, que él llamó canónica. Para Hegel: "Elle est si simple qu'il ne peut rien y avoir de plus simple (...), elle est plus ou moins présente dans la conscience ordinaire qui commence à réfléchir." (Lessons, Phi, pág. 696, ed. francesa, Ed. Gallimard). Lo que Hegel no tiene en cuenta es que Epicuro buscaba precisamente esta simplicidad. Hegel mismo dice que la "Prolepsis" aprehendida en la memoria pasa a tener un nombre en el lenguaje, y que este nombre: "... il relève du penser, il rend simple le multiple; mais de telle sorte que sa signification et son contenu soient le sensible, et qu'on ne les prenne pas pour ce simple, mais pour du sensible." (O.c. pag. 695). Es decir que la simplicidad epicúrea no es buscada por su facilidad y comodidad, sino porque la misma sensación es simple. Hegel considera que el epicureísmo no es un sistema de conceptos porque lo sensible es acogido como tal, sin más.

3.1.5. Los Dioses.

Lo que le interesa a Epicuro es la seguridad. Y su verdadero Dios es la Naturaleza. Los otros dioses puede que existan, eso no le importa demasiado a Epicuro. Ante todo le interesa liberarse del temor y de las nefastas relaciones que los hombres han mantenido con los dioses. Para ello considera a los dioses como un fenómeno de la Naturaleza más. Los investiga y describe de la misma manera que investiga los otros fenómenos físicos: sin excesivo rigor, sin buscar un conocimiento exacto y definitivo: "Se contenta con tener a mano una o más explicaciones "naturales" del fenómeno, para impedir los terrores supersticiosos y acientíficos". (K. Von Fritz, Grundprobleme der antifren Wissenschaft, Berlín 1971, pág. 91, cit. en C.G. Gual: Epi.) El filósofo no puede perder su tiempo y su talento en formular teorías físicas impecables. Hay otras prioridades angustiosas antes. "Llevados por la fuerza de las cosas a disipar las ambigüedades, a desenmascarar lo falso oculto bajo las apariencias de la verdad (...)" (Séneca, A Lucilio, 89,11), "los epicúreos se dedicaron a la física y a la teoría del conocimiento por un fin práctico: el de librar al hombre del temor a los dioses y al otro mundo y darle de este modo la paz del alma". (F. Copleston, M. Fil, I, pág. 400).

Los dioses epicúreos son aquellos seres descritos en un texto recogido por Aecio: "El ser feliz e indestructible, colmado de todo bien e inmune a todo mal, sólo se ocupa de preservar su propia felicidad e inmortalidad, absolutamente despreocupado de los asuntos humanos. Desgraciado sería si, como un obrero o un artesano, tuviera que soportar cargas y desasosiegos por la organización del "Cosmos". (361, Usener Epi.). En el epicureísmo, es la Naturaleza quien ha organizado el Cosmos no los dioses.

3.1.6. Los Sabios

El epicureísmo fué una filosofía de aristócratas. Pequeños grupos de sabios, apartados del mundanal ruido, llegaban a la ataraxia tras un importante trabajo de reflexión y de estudio, repartiéndose entre ellos mismos su amistad. "Esto no lo digo yo para los muchos, sino para tí; pues somos el uno para el otro un teatro suficiente". (Usener, Epi. frag. 208): Se distinguía entre la chusma y los espíritus más refinados: "Hay que atender antes a ver con quienes comes y bebes que a qué comes y bebes, porque sin un amigo la vida es un de-

vorarse de leones y lobos". (Usener, Epi. 542). A pesar de ello, el camino a la aristocracia epicúrea estaba abierto, en un principio, a todos: "Epicuro extendió su llamamiento a los incultos (...) Pero ¿cómo iban a aprender las complicadas teorías que resultaban difíciles incluso para el lector culto? (...) los artesanos, los agricultores, las mujeres y todo aquello que revista forma humana, pueden llegar a sabios". (Lactancio, Divinae Institutiones, cit. por E. Lledó. El Epi.)

El sabio epicúreo teme a la mala fama: "(El sabio) cuidará de su buena fama, en la medida precisa para no ser despreciado" (Diógenes L., X, 117-121 a.). La mala fama está causada por "odio, o por envidia, o por desprecio, cosas que el sabio supera con su razonamiento" (D.L., X, 117-121 a). La conducta del sabio se basa en una constante estrategia en la que se sopesan los pros y los contras de cualquier actitud. Se evitan los excesos, el dolor, la muchedumbre, los problemas angustiosos, la incertidumbre, la confusión. En la Máxima Capital nº 21 se lee: "De modo que para nada reclama cosas que traen consigo luchas competitivas". ¿Es el epicureísmo solamente una cobertura teórica del estilo de vida conveniente a cierto tipo de personas, o hay algo más? En todo caso, los filósofos que han leído posteriormente a Epicuro, se han interesado por su estilo de filosofar, por su visión de la Naturaleza, por su empirismo: "On peut dire ainsi qu'Epicure est l'inventeur de la science empirique de la nature, de la psychologie empirique." (Hegel, Lessons H.Phi., pág. 715 Ed. Gallinard). "Entre el hambre, la violencia, la miseria, el ideal del sabio imperturbable podría parecer también otra forma de recurso ideológico volcado sobre una intimidad resignada". (E. Lledó, El Epi, pág. 142).

3.1.7. Átomos y Tiempo

Los átomos fluyen de las cosas a nosotros, provocando las sensaciones. Pero ¿cómo podemos conocer a los átomos, si no son sensaciones ellos mismos? Porque los imaginamos, es decir, nos los representamos. En este caso lo que sentimos y lo que imaginamos es verdadero, aunque los átomos no se sientan pero sí se representen. No se da la contradicción entre sensación y representación porque cada una va por un camino diferente, no se relacionan entre sí. Cuando los átomos interrumpen su desplazamiento de los objetos al hombre, entonces se producen los errores en las "prolepsis". Ahora bien, esta interrupción de la corriente de átomos, ¿la causan ellos mismos o la causa el sujeto con su pensar? Hegel interpreta esto último.

Otro concepto importante es el del tiempo. En el balance de placeres y dolores es el tiempo quien impide el placer total. Cada instante de la vida es diferente a cualquier otro, y pasa fugazmente sin poder almacenar su "prolepsis" en la memoria. El Universo de Epicuro, donde todo es inestable excepto los átomos, impide al hombre y a la existencia prolongar sus placeres. El tiempo es entonces la "prolepsis" que nos construímos tras contemplar el eterno cambio del mundo. La memoria, la "noeme" es el único recurso que tiene el sabio para luchar contra el tiempo. Se da entonces dos mundos distintos: el mundo exterior formado por átomos y vacío, y el mundo interior de cada ser, en que las combinaciones de "prolepsis" almacenadas en la memoria recrean una vida interior, en la memoria, y originan una personalidad definida. (Según E. Lledó, o.c. pág. 102).

Por ello el vacío es llamado "substancia intangible" en la "Carta a Heredoto" (trad. Bollack-Wismann, pág. 79 "La lettre d'Epicure"). El vacío no puede sentirse (anaphis ousía).

3.1.8. El método Epicúreo

La lógica epicúrea (llamada "canónica") o teoría del conocimiento, y la física, están desarrolladas para servir a los intereses éticos de Epicuro. Así, no le importará demasiado al Maestro caer en falta de rigor que tanto le reprocharon sus adversarios. Esto es evidente especialmente en sus explicaciones de los fenómenos físicos como el rayo. "Pues se admite que éstos puedan acaecer de diversos modos" (Carta a Pítocles, trad. C.G. Gual). Si estos fenómenos no ocurren de la manera que proponen, pues entonces es que suceden de otra manera. Ocurren fuera de los límites del hombre: en el cielo, en el lejano horizonte, en el mundo de los Dioses. "... y andan errados en cuanto a lo que es posible conocer a un hombre" (M.C.).

El método que utiliza Epicuro para filosofar es la analogía. Hegel piensa que la ciencia se ha servido del mismo método que Epicuro, durante toda su historia, y sin darse cuenta. Piaget llamó a la analogía el método de conocimiento propio de la infancia. De hecho, el niño que recién abre los ojos al mundo, confecciona inmediatamente una filosofía inconsciente con la que su mente pueda desenvolverse. Y muchas de las primeras explicaciones del mundo de los niños coinciden con las explicaciones epicúreas, o siguen su estilo. Y es impresionante darse cuenta de la cantidad de personas que comparten muchas ideas epicúreas, sin ser conscientes de ello. Es la filosofía de la gente del campo, es

la primera filosofía práctica que surge cuando el hombre se para a pensar en la información que le llega del exterior. "La filosofía epicúrea no es pues, una filosofía para héroes,ni tiene la grandeza moral de los dogmas estoicos (...) y es fácilmente comprensible su atractivo para cierto tipo de hombres". (F. Copleston, H. de la Filosofía, I, pág. 407).

Aunque para A. Reyes, el epicúreo sea el "héroe de la dulzura". (Fil. hel. pág. 170).Mediante la analogía se puede explorar lo no sentido, apoyándose en lo sentido. En la memoria tenemos almacenadas muchas "prolepsis", recogidas en experiencias. Entonces tenemos que hacer el esfuerzo, el trabajo de proyectar sobre las cosas estas "prolepsis". El lenguaje, que mediante fonemas clasifica las "prolepsis", es utilizado por la reflexión como punto de referencia. Las leyes universales son reducidas a su esencia, y son también "prolepsis" que se convertirán en evidencias cada vez que sean ratificadas al sentir un fenómeno particular, a ellas referido. Los principios científicos se conciben pues por analogía. N.W. De Witt considera al epicureísmo la primera filosofía dogmática, y Montserrat Jofresa piensa que los discípulos del Maestro renunciaron especular y criticar la doctrina conquistada, por preferir la seguridad y la continuidad de la felicidad encontrada. (Lletres, F. Bernat Metge, pág. 13).

El sistema de Epicuro es dogmático y racionalista. Dogmático porque al Maestro le urgía que su filosofía encontrara aplicaciones prácticas. Quería que sus seguidores no sufrieran confusión e inseguridad al escuchar las discusiones y las críticas de los otros filósofos profesionales a su doctrina. Racionalista porque en el juicio (reflexión u opinión) residía la capacidad del hombre, de ser, distinguiéndose de los animales.

3.2. Estilo literario:

Epicuro escribía tanto obras de divulgación, en un estilo trabajado y claro, como obras para los alumnos avanzados del Jardín, en un estilo áspero y apretado. De la primera clase son los Máximos Capitales (Kúriai dóxai), unos extractos y resúmenes de sus obras expuestos en forma de sentencias concisas. Las Sentencias Vaticanas forman parte también de estas obras para el gran público no especializado, y fueron descubiertas el siglo pasado en un códice vaticano, y por ello se lla-

man "Gnomomologium Vaticanum". El Jardín acostumbraba a enviar programas o panfletos de sus temas estudiados, a las comunidades de amigos repartidos por el Mediterráneo. Un ejemplo de ellos es el papiro "Papir Oxyrrink 215". La escritura de Epicuro es funcional. Interesa la memorización de las máximas y su fácil "prolepsización". Sus escritos, tanto las Cartas como los aforismos, están llenos de repeticiones, amplificaciones y abreviaciones, y Montserrat Jofresa considera que el principal motivo de dificultad para la lectura de Epicuro es el orden de la frase que se contorsiona diferentemente de lo habitual, paradójicamente, en aras de una claridad perdida. Además, en los escritos que nos han llegado, siempre se presuponen unos conocimientos previos. El Jardín había desarrollado un lenguaje técnico y muchas palabras usuales tenían un significado establecido y preciso en el contexto de las enseñanzas epicúreas.

La "Carta a Heredoto" es su escrito más difícil, tanto de leer como de traducir del griego antiguo. Los escritores de su tiempo le reprocharon su estilo obscuro y difícil. Parece ser que Epicuro escribía así en todos sus tratados de física, pues los restos de "Acerca de la Naturaleza" que nos han llegado siguen esta tónica. En cambio, en otros escritos como en la "Carta a Meneceo" sigue un estilo tradicional de retórica epistolar, con una prosa muy cuidada. Esta carta era uno de sus escritos concebidos para la divulgación fuera del ambiente aventajado del Jardín. Epicuro quería llegar a todo el mundo, no como "vulgo" sino como persona individualizada, y quería hacerse entender. Así surgió su estilo caracterizado por un esfuerzo didáctico que todos sus estudiosos destacan. Por ello realizó un gran trabajo de síntesis y resumen. Hay que tener en cuenta que los escritos de que disponemos no son los grandes tratados perdidos, donde suponemos se expresó con más expansión. Los característicos giros en frases mal construídos (especialmente en la "Carta a Herodoto", y en las Máximas Capitales) son debidos a un excesivo esfuerzo por parte de Epicuro por explicarse mejor. Conociendo su rechazo por los escritos de Platón y otros escritores es consecuente la falta de adornos retóricos, y la fuerza con que se dirigen los encadenamientos de temas. Fuerza que surge de la voluntad didáctica de Epicuro y de la seguridad de sus convicciones. Montserrat Jofresa define así el estilo literario de Epicuro: las palabras están dirigidas a la búsqueda de la eficacia, el artículo o se omite o se repite intencionadamente. La ordenación está alterada al aparecer el elemento declarativo detrás del artículo substantivo co-

rrespondiente. Son frecuentes los pronombres neutros que se refieren a un substantivo de otro género o predicado neutro en las oraciones copulativas, porque en un pronombre neutro se resume una idea ya expresada con anterioridad (anacolutos). Gran cantidad de substantivos abstractos y sufijos acaban en "-ois". En el testamento de Epicuro abundan los cambios entre el subjuntivo, el optativo y el infinitivo, y un abuso del imperfecto. Los estudiosos de Epicuro califican su estilo de duro, sin elegancia, sin gracia, seco. Confuso, sin elocuencia, no sabía componer con bellos ritmos, usaba expresiones graves y extrañas.

3.3. Las Máximas Capitales

3.3.1. Introducción

Las Máximas Capitales hablan sólo de ética, y con ello muestran el interés prioritario de los redactores del Jardín. El sabio o filósofo epicúreo poseyó en estas "pastillas" de teoría condensada las reglas para una vida tranquila. Sin embargo, existen en las Máximas Capitales puntos importantes de la doctrina omitidos, e incluídos otros de secundarios. Diógenes Laercio las consideraba el "Kolophona" de la obra de Epícuro. La teoría física y del conocimiento no se volvía a explicar, y sí en cambio algunos apuntes de estrategia cotidiana ante la ciudad. En general el conjunto de las Máximas Capitales da la impresión de desorden y de no seguir ningún esquema de la primera a la 40ª. Algunas máximas se repiten con otras palabras, otras parecen extraídas de algún otro texto o Carta, y otras están escritas en segunda persona del singular, aunque parece que esto era una práctica habitual cuando las máximas se extraían de una conversación o conferencia. Llamados por Cicerón "Dichos Autoritarios" y "Dichos Selectos", Bailey opina que son obra directamente de Epicuro, mientras que Gassendi creyó que eran resúmenes de varios escritos, y Usener se inclinó por la posibilidad de que fueran una agrupación de varias fuentes juntadas por un discípulo fanático y poco inteligente de Epicuro.

Las Máximas repiten temáticas para una mejor penetración didáctica. El mismo tema es atacado desde aproximaciones diferentes. Aunque el orden de las Máximas es confuso, pueden agruparse en las siguientes temáticas: principios necesarios para la vida sin angustia (I a IV); placer y virtud (V); protección contra las causas de la infelicidad (VI, VII); los placeres (VIII - X); física aplicada a la ética (XI - XIII); el sabio y la naturaleza (XIV - XXI); la acción (XXII - XXVI); la amistad (XXVII - XXVIII); los deseos (XXIX - XXX);

la justícia (XXXI - XXXVIII) y el sabio y el mundo (XXXIX - IX): Las cuatro primeras máximas eran conocidas con el nombre de "tetraphármakos" y son la mínima reducción posible del sistema epicúreo. Las Máximas Capitales son aforismos porque Epicuro encontraba esta forma muy adecuada para la memorización. Los aforismos también son un tipo de escritos muy claros por su brevedad, pero en las Máximas Capitales esta claridad se ve entorpecida por las anomalías estilísticas de Epicuro. En su afán de claridad el Maestro complica las frases invirtiendo algunas veces el orden "natural" de éstas. Es una paradoja difícil de comprender, pues Epicuro no sólo atenta contra la claridad que tanto apreció, sinó también contra la "naturalidad". En todo caso, los aforismos son ingeniosos y brillantes, como reconoció Ciceron. Este autor romano acusaba a las Máximas Capitales, y en general a toda la obra epicúrea, de incurrir en contradicciones frecuentemente. Las Máximas Capitales son el resultado de discusiones y razonamientos anteriores, de los que no se dice nada. Se presupone del lector una familiarización previa con ellas. De ahí su dificultad. Y, a pesar de estar construídas con frases largas y complicadas, las Máximas Capitales no dejan de poseer una cierta belleza, proveniente seguramente de la satisfacción que produce comprenderlas tras una segunda lectura atenta. Es la belleza de lo escueto y preciso. Aunque el resultado de su escritura sea un tanto retorcido, se siente la limpieza de su pensamiento. Por otra parte, el regusto áspero que deja la lectura de las Máximas Capitales puede deberse a su total desnudez en minucias y detalles secundarios. Epicuro se propuso liberar al lenguaje de todos los lastres que lo frenan y lo pierden. ¿Lo consiguió? Parece que se topó con las limitaciones del lenguaje, pues no logró otra cosa que mantener los mismos tropiezos con otras formas.

3.3.2. Comentario

En el siguiente comentario a las Máximas Capitales se ha seguido la traducción de C.G. Gual y los comentarios de Bailey.

1- "El ser feliz e imperecedero (äphzaston) ni tiene él preocupaciones ni los procura a otro, de forma que no está sujeto a movimientos de indignación ni de agradecimiento. Porque todo lo semejante se da sólo en el débil."

Bailey traduce "imperecedero" por "indestructible" y hace notar que es una palabra técnica epicúrea, referida a aquello que para

ellos permanece siempre igual: los átomos y el vacío. Entonces los dioses son descritos en analogía a éstos, y están también formados de combinaciones de átomos pero más sutiles y además habitan en los "intermundia" donde nada se destruye. Acerca de "procurar preocupaciones a otros" es interesante la SV 84 que dice: "A man who causes fear cannot be free from fear" (Bailey, pág. 133). En este sentido los dioses son concebidos como seres totalmente neutros que no originan ninguna relación ni la reciben tampoco. Es la ataraxia perfecta.

2- "La muerte nada es para nosotros. Porque lo que se ha disuelto es insensible, y lo insensible nada es para nosotros."

"ò tánatos oùdèn pròs ímâs" es la fórmula tan repetida de Epicuro, demostrada por el argumento silogístico expuesto en la segunda frase de la máxima. Los átomos del cuerpo y de la mente se disuelven y desaparece la sensación. Lo insensible no es nada, y la misma "nada" no se siente. De aquí se llega al vacío como única dimensión imaginable.

3- "Límite de la grandeza de los placeres es la eliminación de todo dolor. Donde exista placer, por el tiempo que dure no hay ni dolor ni pena ni la mezcla de ambos".

Es significativo que se hable de "límite de la grandeza de los placeres". El hombre tiende a querer cada vez más y más placeres, pero Epicuro para la voluptuosidad poniéndole un ascético límite. Placeres más "grandes" conllevan dolores. La segunda frase es interpretada por unos como que no hay dolor (mal físico) (to ALGOYN) ni pena (mal mental) (to lypoýmeron) ni la mezcla de ambos, en el imperio del placer; otros como C.G. Gual entienden que no hay ni placer ni dolor porque se llega a otro estadio, la ataraxia.

4- "No se demora contínuamente el dolor en la carne, sino que el más agudo perdura el mínimo tiempo, y el que sólo aventaja apenas lo placentero de la carne no permite muchos días. Y las enfermedades muy duraderas ofrecen a la carne una mayor cantidad de placer que de dolor".

Epicuro llama carne (sark) al cuerpo, sin el alma. Bailey entiende que esta máxima, difícil, se refiere a la combinación de placer, dolor, tiempo y localización en el cuerpo, de ellos; combinación exclusiva, de forma no puede darse al mismo tiempo y en el mismo lugar placer y dolor a la vez.

En todo caso, el significado de esta máxima está relacionado con la superioridad para Epicuro de los dolores del alma, que vuelven a la memoria, una vez y otra.

Pero, ¿porqué las enfermedades crónicas causan más placer que dolor? Se puede interpretar que estas enfermedades, por su dimensión temporal, son susceptibles de un control mental, mediante el cual olvidemos el dolor que nos produce, por los mecanismos de la memoria. O bien que las enfermedades muy duraderas enseñan al hombre su fragilidad, y lo llevan a interesarse por la filosofía, fuente de placer para el epicúreo.

En esta máxima se alude a la enfermedad crónica de Epicuro, que en sus últimos años pudo soportar gracias a recordar los buenos momentos vividos. (Ver su testamento)

5- "No es posible vivir con placer sin vivir sensata, honesta y justamente; ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir placenteramente. Quien no tiene esto a mano, no puede vivir con placer".

"Sensata, honesta y justamente", o prudencia, honorabilidad y justícia, Usener interpreta que son tres virtudes que se necesitan mútuamente. Si una falta, imposibilita las otras dos. Las tres virtudes son el resultado de la "phronèsis" o fuerza de la reflexión. Vivir con placer es usado como sinónimo de vivir feliz.

6- "Con el fin de tener seguridad ante la gente hay un bien en el poder y en la realeza como medios para procurarse esa seguridad".

Esta máxima previene de los caminos equivocados para llegar a la ataraxia. El hombre busca seguridad porque se siente atacado por la gente (alusión al momento histórico). Epicuro no puede reprocharle nada a ese hombre, y considera el poder y la realeza un bien natural (katà physin agazón) si proporcionan seguridad. Pero sospecha que los poderosos y gobernantes se crean nuevos odios y problemas, en razón de su nueva posición.

7- "Famosos e ilustres quisieron hacerse algunos, creyendo que así conseguirían rodearse de seguridad frente a la gente. De suerte que, si su vida es segura, consiguieron el bien de la naturaleza. Pero si no es segura, no poseen el objetivo al que se sintieron impulsados de acuerdo a lo propio de la naturaleza". Esta máxima es una ampliación de la anterior. El camino de la fama y a la alta posición ineludiblemente pasa por concesiones y renuncias que conllevan malas relaciones

con los hombres. "Lo propio de la naturaleza" (karà tò tès phýseos oikeîon) es el instinto del placer.

8- "ningún placer es por sí mismo un mal. Pero las causas de algunos placeres acarrean muchas más molestias que placeres". Este es el principio fundamental de la estrategia epicúrea, el sospesar los dolores y los placeres. Molèstias (oxlèseis) es sinónimo de dolores.

9- "Si pudiera densificarse cualquier placer, y lo hiciera tanto en su duración como por su referencia a todo el organismo o a las partes dominantes de nuestra naturaleza, entonces los placeres no podrían diferenciarse jamás unos de otros".

A diferencia de los cirenaicos, Epicuro no concibe la vida como una aprensión de momentos placenteros, cuantos más mejor. El piensa que una vez se ha conseguido eliminar el dolor por el placer, ya no hay que ir más allá. No debe incrementarse este placer ni en cantidad ("en su duración") ni en calidad ("su referencia a todo el organismo o a las partes dominantes de nuestra naturaleza"). El organismo (aphroisma) es la traducción escogida para esta palabra griega que designa el agregado de átomos que forma cuerpo y alma. "Las partes dominantes de nuestra naturaleza" (tà kuriótata mérè) son la mente. "Densificarse" (katepuknoûto) presupone, para Bailey, la intervención de la memoria que informa de otros placeres anteriores mejores o peores. Hay que decir que esta máxima es ininteligible y contradictoria. C.G. Gual la interpreta como ya hemos comentado, y Bailey piensa que Epicuro pone las bases del cálculo de placeres al distinguirlos por su pureza, por su referencia al cuerpo o a la mente, y por su total apaciguamiento del dolor o no.

10- "Si lo que motiva los placeres de los disolutos les liberara de los temores de la mente respecto a los fenómenos celestes, la muerte y los sufrimientos y les enseñara además el límite de los deseos, no tendríamos nada que reprocharles a ellos, saciados por doquier de placeres y carentes en todo tiempo de pesar y de dolor, de lo que es en definitiva el mal."

A los disolutos, como a los famosos y poderosos, Epicuro no los censura por lo que son, sino por sus juicios erróneos. Los fenómenos celestes (meteóron) eran atribuídos por el vulgo a los Dioses, y este fué el origen de las supersticiones y la religión. La máxima juega con

la imposibilidad de que se dé al mismo tiempo la satisfacción total de los placeres, y el conocimiento de sus límites; quien se entrega al placer sin complejos no se libera de los temores de la mente ni del pesar y del dolor en todo tiempo (nueva alusión a la memoria y a los dolores del pasado y del futuro).

11- "Si nada nos perturbara n los recelos ante los fenómenos celestes y el temor de que la muerte sea algo para nosotros de algún modo, y el desconocer además los límites de los dolores y de los deseos, no tendríamos necesidad de la ciencia natural."

Por la ciencia natural entiende Epicuro su fisiología, es decir su filosofía científica y racional, su física que permite comprender a la Naturaleza. Toda la filosofía epicúrea entra dentro de este concepto de ciencia natural. En esta máxima está expuesto muy claramente el fin práctico del epicureísmo, y el papel de la ciencia en su sistema.

12- "No era posible disolver el temor ante las más importantes cuestiones sin conocer a fondo cuál es la naturaleza del todo, recelando con temor algo de lo que cuentan los mitos. De modo que sin la investigación de la naturaleza no era posible obtener placeres sin tacha."

Es significativo que en esta máxima y en la anterior se hable de "perturbación" y "disolución". Es una referencia clara a la teoría atómica. Los átomos de nuestras prolepsis son perturbados y deben disolverse como se disuelven los átomos del hombre tras la muerte.

Epicuro necesita "conocer a fondo" (toŷ sýmpantos), los últimos principios de "la naturaleza del todo". No lo conseguirá nunca y aceptará, para su tranquilidad, que este empeño está fuera de sus pobibilidades. Es importante la diferencia entre investigar la naturaleza, y luego supeditar esta naturaleza al Todo. El Todo es para los epicúreos átomos y vacío. La naturaleza es la combinación infinita de estos átomos formando organismos. Los placeres sin tacha (akeraíous) son los placeres sin nada de dolor. La más pequeña sospecha acerca de la veracidad de los mitos causa dolor.

13- "Ninguna sería la ganancia de procurarse la seguridad entre los hombres si uno se angustia por las cosas de más arriba y por los de debajo de tierra y, en una palabra, las del infinito".

Esta máxima está construída sobre la oposición de dos mundos: el de los hombres y el del infinito (los dioses, el cosmos, los otros mundos). En las máximas 11-12 y 13 se usan tres palabras griegas con la misma raíz para expresar el miedo a lo desconocido: "upópton", "upopteyómenon" y "upopsíai". Epicuro aún no ha introducido el concepto de ataraxia y sigue hablando sólo de seguridad (aspháleia) ante la vida. "Las cosas de más arriba y por las de debajo de tierra" se refiere a aquellas cosas que están más allá del hombre.

14- "Cuando ya se ha conseguido hasta cierto punto la seguridad frente a la gente mediante una sólida posición y abundancia de recursos, aparece la más nítida y pura, la seguridad que procede de la tranquilidad y del apartamento de la muchedumbre".

Bailey previene de la dificultad, obscuridad e incierto significado de esta máxima. La traduce diferentemente de la interpretación de C.G. Gual. Para Bailey esta máxima habla de la opción que tiene el individuo de librarse de las molestias provenientes del contacto con el vulgo, mediante la fuerza (dýnamis). Pero existe otro medio más puro (eyporía eilikrinestáty) de alcanzar la seguridad y es retirarse a una vida tranquila. Así, Bailey cambia la "sólida posición y abundancia de recursos" por "el ejercicio de la fuerza y el poder". Aunque ninguno de estos triunfos proporciona seguridad más que mediocremente. Usener por su parte interpreta que la fuerza y el poder ayudan a conseguir la más pura seguridad, el retiro tranquilo, y a ello también ayuda una cierta fuerza. La frase "dynámei tinī exoristikŷ" es la causante principal de la confusión. Significa "por una cierta fuerza de expulsión", y puede interpretarse como que el individuo expulsa de su vida las angustias que le amargan. La seguridad de la vida tranquila es calificada por Epicuro como la "más nítida y pura" (eilikrines-táty). Leída toda la máxima en el sentido que le da C.G. Gual, sorprende que Epicuro anuncie la llegada de la seguridad pura, "cuando ya se ha conseguido hasta cierto punto" la seguridad de la fuerza y el poder. En las próximas máximas se matizará este punto.

15- "La riqueza acorde con la naturaleza está delimitada y es fácil de conseguir. Pero la de las vanas opiniones se desparrama hasta el infinito".

Esta máxima está en conexión con la Sentencia Vaticana que dice: "Si quieres hacer rico a Pytoclés no le dés dinero, pero disminuye sus deseos".

Esta máxima consigue un fuerte impacto por el juego de las dos imágenes, la primera sugiere cercanía y suavidad, y la segunda la perdición en el sin fín, en la eternidad. Epicuro debería haber usado "la seguridad" por "la riqueza", pero para la fuerza de la Máxima prefirió esto último. Las vanas opiniones (tôn kenôn doxôn) son aquellas prolepsis sobre las que se aplican juicios erróneos bien por no haberlas comprobado (evidencias), bien por contagio de otras vanas opiniones de otros hombres. Ello les ocurre a los que no son sabios o filósofos. Es una de las máximas más conseguidas.

16- "Breves asaltos da al sabio la fortuna. Pues las cosas más grandes e importantes se las ha administrado su razonamiento y se los administra y administrará en todo el tiempo de su vida".

En esta máxima se oponen la suerte contra la razón. La suerte, que combina a su antojo a todos los átomos, puede ser anulada en parte por la razón que imprime a estos átomos un margen de desviación suficiente como para imponer su voluntad sobre el inmenso baile atómico. "Administra y administrará" (dioikei kaì dioikŷsei) enfatiza la continuidad del proceso, y su validez para toda la vida.

17- "El justo es el más imperturbable, y el injusto rebosa de la mayor perturbación".

Esta máxima está construída sobre la ironía: el injusto rebosa, sí, pero no de placeres o riquezas sino de "mayor perturbación". Bailey comenta acertadamente que para los epicúreos la justicia no es un bien en sí misma, sino sólo porque, es útil para conservar la ataraxia. La injusticia es fuente de posibles disgustos.

18- "No se acrece el placer en la carne una vez que se ha extirpado el dolor por alguna carencia, sino que tan sólo se colorea. En cuanto al límite dispuesto por la mente al placer lo engendra la reflexión sobre estas mismas cosas y las afines a ellas, que habían procurado a la mente los mayores temores".

Esta es otra máxima con varias interpretaciones posibles. Epicuro puede que cortara, con la primera frase, toda expectativa de conseguir mayores placeres, reduciendo cualquier distinción entre ellos a meras diferencias de "colores" o matices. En la segunda frase es significativo que toda su atención se centre en el poder de la mente y la reflexión. Tal hecho dirige el sentido de la primera frase acerca de

los matices del placer a la acción de la mente sobre ellos, variándolos en calidad. "El dolor por alguna carencia" (tò kat endeian algoûn) es resuelto en la aponía cuando el cuerpo satisface su carencia, y en la ataraxia cuando lo hace la mente. "Se colorea" es la palabra clave (poikíllerai). Bailey interpreta que el placer epicúreo más allá de los límites de la naturaleza (eliminar el dolor) no consigue más que "colorear" o variar el significado de la satisfacción. El placer no aumenta, solo cambia de clase. Además Bailey interpreta que para la mente esta "coloración" es buena, pero que para el cuerpo estos placeres "coloreados" conllevan algún dolor residual. C.G. Gual interpreta que una vez eliminado el dolor por el placer, cualquier exceso lujurioso no va a incrementarlo. Epicuro, entonces, se niega a llamar placer al vicio, y lo llama "color".

19- "El tiempo infinito y el limitado contienen igual placer si uno mide los límites de éste mediante la reflexión".

Una máxima en forma de acertijo. Epicuro, con él, libera a los hombres de sus ansias de inmortalidad, pues no encontrarían allí ese gran placer que se imaginan. Con una vida inmortal nada cambiaría para el sabio, que seguiría con su autodisciplina, calculadora y ascética.

20- "La carne concibe los límites del placer como infinitos y un tiempo infinito requeriría para ofrecérselos. Pero la mente, que ha comprendido la conclusión racional sobre la finalidad y límite de la carne y que ha desvanecido los temores a la eternidad nos procura una vida perfecta. Y ya para nada tenemos necesidad de un tiempo infinito. Pero tampoco rehuye el placer ni, cuando los hechos disponen nuestra partida del vivir, se da la vuelta como si le hubiera faltado algo para la existencia mejor".

Esta máxima amplía la anterior. La carne puede recibir sensaciones pero no elaborar prolepsis o reflexionar. Por ello a la carne le parece que cuanto más tiempo dure el placer mayor será, y apetece la inmortalidad: "infinite time would produce infinite pleasure" (Bailey, Epi, pág, 360). Los cirenaicos habrían tomado entonces sólo a la carne como referencia de sus actos, y los hedonistas irracionales también. La máxima es clara, pero hay sutilezas en las diferentes traducciones.
"La carne concibe", en Bailey "percibe" (apélabe), que no connota rerlexión en la sensación. "Un tiempo infinito requeriría para ofrecér-

selos" es traducido por Bignone como "limitado tiempo puede producir infinito placer", que no contradice la tesis epicúrea. "Los temores a la eternidad" es "la edad de irse" en Bailey (toû aiônos). "Una vida perfecta" es "una vida completa" (pantelŷ bios) pues los epicûreos nunca hablaron de alcanzar la perfección, reservada a los dioses. "Tampoco rehuye el placer" (ephuge tyǹ ŷdonŷn), excluye la posibilidad del ascetismo total. El ascetismo epicúreo, como ya hemos comentado, conlleva la aceptación del placer controlado racionalmente.

21- "Quien es consciente de los límites de la vida sabe cuán fácil de conseguir es lo que elimina el dolor por una carencia y lo que hace lograda una vida entera. De modo que para nada reclama cosas que conllevan luchas competitivas".

Las luchas competitivas (agônas): en su significado literal significa juegos. En ellos se dan las intrigas y las rivalidades si se quiere ganar. Epicuro se refiere a las luchas por el poder político y por una buena posición, y en general a cualquier tipo de complicaciones. Rehúye este modelo de vida, y ensalza, a la vida lograda en su totalidad, siguiendo su filosofía. Las luchas pueden surgir por creer los adversarios que venciendo al contrario conseguirán eliminar "el dolor por alguna carencia".

22- "Es preciso confirmar reflexivamente el fin propuesto y toda la evidencia a la que referimos nuestras opiniones. De lo contrario todo se nos presentará lleno de incertidumbre y confusión".

La incertidumbre y confusión aparecen por los juicios añadidos a las opiniones equivocadamente. "El fin propuesto" es la ataraxía y la aponía. Todas las opiniones deben ser comprobadas por las sensaciones, y entonces pasan a ser evidencias (tâsan tòn enargeian). La incertidumbre y la confusión aparecen en ese intervalo de tiempo que transcurre mientras una opinión aún no es evidencia. En esta máxima el juicio (la reflexión) sirve para aceptar individualmente un fin propuesto por el colectivo de epicúreos. En el juicio recae entonces, el poder de dar una identidad al "yo" de cada uno de nosotros. Sin el juicio, todos los hombres nos pareceríamos al percibir las mismas sensaciones y fabricar las mismas prolepsis. En el juicio reside la libertad y la voluntad individual. El mundo atómico, es incierto y confuso, al combinarse continuamente todos los átomos. Para afirmar su ser, en medio de todo este caos atómico, el hombre dispone del juicio. Mediante él,

el hombre puede controlar un pequeño número de átomos, precisamente aquellos más cercanos a él y que le afectan directamente. Así, mediante el juicio (la reflexión) el hombre puede estudiar el mundo (hasta donde pueda), puede distinguir entre tiempo infinito y limitado, puede prepararse para la muerte, puede distinguir entre placer y dolor (máximas 11 y 19). Es el juicio quien ha permitido al hombre desarrollar una filosofía (una adaptación al mundo), que, para los epicúreos, llega a su forma definitiva con su sistema.

23- "Si te opones a todas las sensaciones no tendrás siquiera un punto de referencia para juzgar las que dices ser falsas".

Todas las sensaciones son verdaderas para los epicúreos. Esta máxima es un alegato contra el escepticismo. Y revela el punto de partida de la filosofía de Epicuro. Éste, para sus intereses morales, se vió obligado a tomar una referencia (anagogýn): las sensaciones, aceptándolas a todas como verdaderas.

24- "Si vas a rechazar... y lo no correcto" (no copio la máxima por ser muy larga).

En esta máxima arremete contra el escepticismo moderado que considera verdades algunas sensaciones y falsas otras, y que comprueba las "prolepsis" y los juicios [UNAS VECES SÍ Y OTRAS NO.] ~~no~~, ~~porque~~ están pendientes de comprobación según el "criterio de juicio" (teoría del conocimiento), aceptado con anterioridad. Por este criterio puede uno darse cuenta de "lo opinado y lo añadido," por el juicio, a las sensaciones.

25- "Si no refieres en todo momento cada uno de tus actos al fin de la naturaleza, sino que te desvías hacia algún otro, sea para perseguirlo o evitarlo, no serán tus acciones consecuentes con tus razonamientos".

El epicúreo necesita la teoría del conocimiento para sus acciones correctas. Esta máxima quiere decir que el correcto funcionamiento de la razón según la teoría epicúrea, implica unas acciones acordes a la naturaleza. Cualquier otro objetivo es una desviación; incluso si intentas evitarlo, caerás en un laberinto. También se busca que toda acción sea razonada antes de convertirse en hecho.

26- "De los deseos todos cuantos no concluyen en dolor si no se colman no son necesarios, sino que tienen un impulso fácil de eludir cuando parecen ser de difícil consecución o de efectos perniciosos".

Es decir, que los deseos de "difícil consecución" o de "efectos perniciosos" (causantes de dolores secundarios) pueden convenirse que no son necesarios porque no apagan ningún dolor. Son "fáciles de eludir" o disolver (eudiáxuton). O, entendida de otra manera; aún cuando existan placeres que no acarrean dolor, el sabio no debería perseguirlos. Porque estos placeres son de difícil consecución.

27- "De los bienes que la sabiduría procura para la felicidad de la vida entera, el mayor con mucho es la adquisición de la amistad".

La amistad ayuda a conseguir el placer puro, y la sabiduría es decir, el reflexionar, llega a su máxima expresión en la amistad, al darse cuenta de que es útil para uno mismo (paraskeyá etai).

28- "El mismo buen juicio... todo de la amistad".

Amplía la máxima anterior. La amistad proporciona seguridad porque nuestros amigos nos protegen de los ataques. Es el buen juicio quien nos ha hecho buscar la amistad. El "Buen juicio" de esta máxima y el de la M. 30 es el mismo comentado en la M.C. 22.

29- "De los deseos los unos son naturales y necesarios; los otros naturales y no necesarios; y otros no son ni naturales ni necesarios sino que se originan en la vana opinión".

Los naturales y necesarios son los que aplacan el dolor, los naturales y no necesarios son los que no aplacan ningún dolor, y los originados en la vana opinión (parà kenỳr dóxan), son los artificiales e inútiles.

30- "A algunos de los deseos naturales ...la persona humana".

Esta máxima investiga lo que ocurre cuando un placer no apaga ningún dolor y además una fuerte pasión empuja a satisfacerlo. Bailey entiende que se refiere a un placer físico como el sexo, una pasión intensa (súntonos) que no se diluye o disuelve (diaxéontai) porque se prolonga violentamente. Ahora bien ¿que quiere decir la vanidad humana? Bailey entiende que los hombres mantienen la imagen mental del deseo contra natura, y por ello esta pasión irresistible no remite. Epicuro hace recaer la responsabilidad en el hombre, en su juicio, y no en la fuerza de esas pasiones que pueden llegar a esclavizarlo.

31- "Lo justo según la naturaleza es un acuerdo de lo conveniente para no hacerse daño unos a otros ni sufrirlo".

La estrategia epicúrea, que culmina en el logro de la ataraxia, eleva ahora la utilidad al rango de justicia, anticipándose al contrato social de Hobbes. La justicia "según la naturaleza" es aquella que contribuye al placer; "un acuerdo de lo conveniente" (sýmbolon toû symphésontos) en la que se benefician tanto unos como otros.

32- "Respecto a todos aquellos ...ni sufrir daño."

Es una máxima en la que se habla, de la imposibilidad de los animales por concebir la justicia o la injusticia, no solamente porque ellos no pueden conocer (solo sentir) sino porque el concepto de la justicia y la injusticia surge tras darse cuenta del daño que podemos hacernos unos a los otros.

33- "La justicia no era desde un comienzo algo por sí mismo, sino un cierto pacto sobre el no hacer ni sufrir daño surgido en las relaciones de unos y otros en lugares y ocasiones determinados".

La justicia no es un concepto metafísico, sino un producto de las relaciones entre los hombres. Por ello es un accidente (symbebykos) y es diferente según los países, no una idea única. ~~que~~ Esto les hizo ~~a éstos~~ reírse de las leyes y convenciones a los cínicos, y también algo a los epicúreos.

34- "La injusticia ...de tales actos".

Ni la injusticia es un mal ni la justicia un bien. El contínuo cálculo de posibilidades aconseja al epicúreo que evite la injusticia para no sufrir dolor mental (angustia o temor al castigo). Para conseguir placer cada hombre podría cometer injusticias, pero el contrato social frena estos impulsos. En su utilitarismo el miedo al castigo le dirige a la opción más placentera, que es la observancia de conductas justas.

35- "No le es posible ...hasta su muerte".

En esta máxima se trata de aquellos que con su gran ingenio burlan a los policías. Vivirá escondido, inadvertido según la sentencia epicúrea, pero con una gran inseguridad, y por tanto sin ataraxía. El cálculo epicúreo esta vez llega hasta las diez mil veces, pero la muerte (katastrophŷs) es la única que para la cuenta, y como comenta Bailey, la que hará feliz al burlador, pues éste ya no vivirá más en la inseguridad.

36- "Según la noción común ...sea el mismo".

Distinción entre el concepto de justicia, universal, y su aplicación según los países y las épocas, particular. La individualidad impone su norma (Katà dè tò idion xóros). El epicureísmo, como filosofía individualista, acepta que los hombres se agrupen en comunidades de amigos en pactos, pero su individualismo impide que formen países homogéneos, y convenios universales. Por ello siempre habrán diferencias en la aplicación de la justícia tal y como se expone en la máxima 33.

37- "De las leyes ...a los hechos reales".

"Atender sencillamente a los hechos reales", su teoría del conocimiento, vale también para enfrentarse a los cambios sociales y jurídicos, imprevisibles y causantes de desazón, y también para enfrentarse a la distancia entre legisladores y pueblo.

Aquellos que se "confunden a sí mismos con palabras vanas" (phonaîs kenaîs) son aquellos que poseen una opinión acerca de una ley, pero no han comprobado su verdad confrontándola a la sensación (la ventaja que pueda reportar esa ley, "kan metapípty"). "Nuestra prenoción de lo justo" (prólypsin) es la serie de prolepsis recogidas en la experiencia, de actos justos.

38- "Cuando ...de ser convenientes".

Nuestras prolepsis acerca de lo justo dictan las leyes, no a la inversa. Y las prolepsis se impresionan de actos justos porque éstos son los más convenientes, los más ventajosos. Lo justo deja de serlo cuando ya no beneficia, a causa de un cambio en el universo, y entonces los actos justos se vuelven injustos. Los cambios sobrevienen por nuevas combinaciones de átomos, y entonces los hombres con su margen de "clinamen" pueden reaccionar y adaptarse al cambio, legislando nuevas leyes, que definirán la nueva justicia.

39- "Quien se dispone ...provechoso obrar así".

El sabio se construye una imagen del mundo, del territorio por el que se puede mover, a partir de la agresividad de las cosas exteriores. Las menos hostiles, al intentarlas controlar (synístaszai) las quiere hacer "miembros de su misma familia" (omóphyla kateskeyásato); con las medianamente hostiles intenta reducir distancias; las decididamente hostiles rehuye tratarlas, y las lleva fuera de su

vida. Con todo este panorama, traza su línea de actuación. Es obvio que la máxima está hablando de "personas externas" (subliminalmente), en todo momento. En términos de psicología actual, diríamos que el sabio, para llevar una vida mental sana,("no sentir recelos de las cosas externas"), adopta una actitud positiva ante los demás, incluso con aquellos enemigos potenciales, con los que intenga reducir tensiones.

40- "Quienes han tenido ...digno de lamentación".

Puede interpretarse que en el amigo escogido por conveniencia nunca deben exagerarse los sentimientos de afecto, para así no sufrir el dolor de su posible muerte imprevista. Además la muerte nada es para ellos, por tanto no hay lugar para la piedad y el sollozo. Bailey traduce "la muerte de un amigo antes que la de uno" por "la muerte prematura". Esta frase sugiere que las defunciones pueden causar temor si llegan antes de la edad. En realidad para los epicúreos no importa si la muerte llega antes o después de cuando se espera, porque en el momento de la muerte nada se siente ya. (Ver Máxima 2). "Quienes han tenido la capacidad de lograr la máxima seguridad en sus prójimos" son aquellos sabios que han alcanzado la amistad estable, que como ya hemos comentado implica seguridad.

. . . .

EL SISTEMA ESTOICO

1-Introducción.

Este trabajo sobre el estoicismo se ha hecho a partir del comentario de los textos estoicos recogidos en la Antología de textos estoics antics seleccionados y traducidos por J. Montserrat, UAB, 1988, Subsidia Académica. Solamente se cita, junto al texto comentado, el autor o la fuente antigua que lo recogió pues se ha considerado innecesario añadir más datos pues se trata de los textos estoicos más famosos e importantes que fácilmente pueden encontrarse recogidos en las páginas de la Antología mencionada.

Otro libro usado para comentario es Meditaciones de Marco Aurelio , en la edición de J.Montserrat y J. Leita , Laia, Textos Filosófics, Barcelona, 1983. Junto a este libro se ha usado The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus , A.S.L.Farquharson, Oxford U.P. 1968 (reed.) para el comentario de las sentencias de Marco Aurelio. Otros libros consultados han sido Le système stoïcien et l'idée de temps, Paris, Vrin, 1969, 1985 (reed. aug.) de V. Goldschmidt , el libro Le Stoïcisme de Jean Brun , Paris, PUF, 1972 así como I frammenti degli stoici antichi de N. Festa , en la reedición alemana .

2-Conceptos estoicos.

El Mundo estoico es la divinidad ,es substancia o único ser indestructible y no engendrado. La divinidad es el arquitecto del Mundo y cada período o instante ella destruye el Mundo y lo engendra de nuevo a partir de él. El Mundo es también el orden de los astros y la divinidad todos juntos. La Naturaleza, Dios ,el fuego son artistas o artesanos creadores. La Stoa incluye una teología, una cosmología, una física materialista y espiritualista a la vez. Así, en el interior del mundo no se da el vacío pero el mundo está situado en el vacío infinito.El mundo es el cielo, la tierra y los seres vivos - tanto los hombres como Dios mismo. Estos seres deben adherirse al mundo por la sabiduría que enseña a someterse a Dios y al destino. La teoría del conocimiento está relacionada también con una actitud religiosa: el asentimiento a la realidad por el asentimiento a la representación comprensiva es una comunión con el Todo. El Logos es el principio activo y es indestructible. También lo es la materia que es el principio pasivo además. Está formada por los cuatro elementos sin una calidad: por el fuego caliente o éter, por el aire frío y por los elementos pasivos agua húmeda y tierra seca que está enmedio de los otros tres elementos. El movimiento de los ciclos de la vida y de la muerte de los seres vivos empieza por el fuego y sigue por el aire y el agua hasta la tierra. El elemento es de donde todo nace y donde todo vuelve finalmente. El movimiento contratio de la tierra hacia el fuego acontece en la conflagración universal donde en el vacío infinito todas las cosas se convierten fuego y en alma de Dios para volver a regenerarse.

La sabiduría del hombre consiste en adaptarse al mundo que su alma percibe pues ésta se halla diseminada por los sentidos. Podemos aprovar o no a las representaciones y, de acuerdo con la lógica estoica llevarlas a un razonamiento correcto. En la lógica estoica no se contemplan los conceptos generales pues solamente existen individuos y acontecimientos verdaderos o falsos : condicionales, consecutivos, coordenados, disyuntivos, causales o comparativos. La lógica estoica es nominalista pues el individuo posee la realidad al darse la simpatía universal donde todos los individuos están en una relación.

Y los conceptos no son más que palabras. La imaginación es una afección vana que se produce en el alma sin que exista objeto anterior. La representación (fantasía) sí posee un objeto exterior .'Representación' proviene etimológicamente de 'luz' y provoca una afección en el alma tanto por el objeto como por la misma alma y al mismo tiempo. Para Crisipo la representación implica una modificación en el alma .No es suficiente pues la imagen proporcionada por Cleante de una impresión tal un sello sobre la cera pues se superpondrían unas representaciones encima de otras. Debe darse una intervención del alma. La representación desencadena la actividad del alma con ocasión de una sensación. Berkeley diría que Dios ha creado una idea en nuestra mente con ocasión de una sensación . En los estoicos, debe darse una tensión en el sujeto entre su alma y los objetos conocidos. La ciencia y las virtudes solamente son posibles si se mantiene esta tensión o forma y no se relaja. La representación es una afección o sufrimiento (pathos) que modifica el alma implicando un movimiento o cambio en ella. No existen dos individuos iguales pues cada uno posee una tensión interior propia. La representación modifica la tensión interior del alma por la presencia de un objeto exterior que posee él mismo una tensión propia. La representación es el primer elemento en la interacción de elementos en el mundo . El hecho de ser representado es involuntarios y proviene de las cualidades del objeto pero el sujeto recibe la representación con disposiciones particulares. La representación comprensiva es criterio de verdad por nuestro consentimiento.

La representación cataléptica es pasiva y cuando el individuo asiente se convierte en representación comprensiva y activa. Se asiente a lo verdadero y así se comprende y se hace ciencia o asentimientos agrupados que refieren a acontecimientos naturales. Entre la representación y el asentimiento debe haber una relación necesaria pues la Naturaleza así ha constituído al hombre. El Logos es una parte de Dios que comparten los hombres. Dios es un cuerpo o fluído extendido por el Universo. Tanto el hombre como Dios son cuerpos o manifestaciones de la materia porque así pueden fundirse ambos en un sólo cuerpo. Todas las cosas individuales son diferentes .La lógica revela las relaciones en-

-tre estas cosas y el orden en que se den. La lógica era algo natural, para los esoticos, formaba parte de la Naturaleza. El azar es una causa incomprensible y oculta. Es una cierta conjunción (sintaxis) de todas las cosas que se encadenan desde la eternidad unas con otras. El Logos spermatikós encierra en sí las razones originarias de todos los seres. De él procede todo el poder de la Naturaleza, toda la vida, la fuerza, el cambio, la inmutabilidad y la necesidad de las leyes de la Naturaleza que conocemos necesariamente al vivir . Los estoicos eran nominalistas pues la esencia de las cosas es sólo una palabra mientras que lo real eran los enlaces necesarios entre las cosas que el hombre conoce y recuerda en las prolepsis. Solamente los cuerpos pueden actuar o sufrir. Los incorporales, por lo tanto, no actúan ni sufren. Lo expresable es un incorporal. La voz es aire batido y cuando se articula (artrosis) es porque entra en acción el Logos. El lenguaje rompe la continuidad del mundo introduciendo una discontinuidad. Lo mismo puede decirse respecto a la escritura: las palabras se articulan en frases con sentido, y las frases en párrafos consecuentes por la intervención del Logos. Racionalidad es entonces lo que otorga una relación a unas cosas distintas ; Esta relación puede ser la de continuidad en las frases. Marco Aurelio escribe en Meditaciones, XII, 30. que tenemos el deber de unificar nuestras vidas por las contínuas series de buenas acciones pues el Universo mismo también posee una unidad y una continuidad. La luz unifica lo que ilumina, el Dios Sol . La Naturaleza posee una escala que va de lo animado a los seres racionales estando lo inanimado en lo más bajo de la escala.

La racionalidad es dada por la divinidad a los hombres y es el autogobierno. El sistema es una creación humana para oponerse al cambio contínuo en lo real , en el flujo constante de las cosas. El principal tema del estoicismo es el cómo vivir y enfrentarse al cambio contínuo. Todo es un sistema y todo es cuerpo. El conocimiento es concebido en fundión de la ética para conocer lo que queramos conocer, ver lo que queramos ver y percibamos lo que queramos percibir. Cuando conocemos se produce una marca(tipos) física en nuestra mente. Pueden darse representaciones tan fuertes que impongan a la fuerza a la mente impidiendo la libertad de juzgar y de asentir. Marco Aurelio quisiera que

el sabio pudiera mantener siempre un margen de libertad ante cualquier fantasía. En la Totalidad se funde también el sabio. El sabio y el mundo forman entonces un flujo contínuo. El sabio puede conocer un pequeño trozo del Universo pero el Todo estoino se puede conocer, solamente lo conoce Dios. El lenguaje, en cuanto que usa verbos contínuos, describe una parte del mundo y es racional por usar este tipo de verbos. El lenguaje es un instrumento para conocer una parte de las formas siempre cambiantes del Universo que sugieren conceptos. En el estoicismo, el vacío es el espacio infinito, indeterminado, ilimitado, no ocupado. El lugar es lo que ocupa, es limitado. Es necesario para que se de el vacío que exista el lugar. El lugar se opone al vacío. Para hablar sobre el Mundo hay que fragmentarlo en vacío y en llenos o lugares. Lugar es 'tò òlon' mientras que el vacío más el lugar es el Todo (tò pàn). Los estoicos sustituyen el concepto de número por el de intervalo (diastema) a partir del concepto de intervalo espacial. El intervalo temporal puede medirse con números mediante una técnica. Pero es más importante comprender la verdadera naturaleza del Tiempo. El pasado y el futuro son tiempo ilimitado. El presente el el tiempo limitado y coexiste con el espacio lleno, con el lugar, con el Mundo.

El tiempo limitado y el espacio lleno son incorporales, son realidades mientras que el pasado y el futuro son solamente ideas mentales (tentá). El presente o tiempo limitado es tiempo parcial, como el lugar es espacio parcial o lleno pues el espacio total es el vacío. Para los estoicos todo es divisible infinitamente. Así, el tiempo también puede dividirse. El tiempo limitado presente puede dividirse, bien con números , la abstracción mental propuesta por Aristóteles. Los estoicos dicen que los números que dividen al tiempo presente son solamente aproximaciones. La mente divina lo ve todo simultáneamente, todo el presente a la vez. El presente es entonces un cuerpo al que los números solamente dividen aproximadamente. Como cuerpo el presente contiene todas sus divisiones pues todos los cuerpos son divisibles hasta el infinito. Pero solamente Dios puede conocerlo así . El mundo ocupa un lugar y un tiempo. El hombre puede per-

-cibir intervalos de tiempo. El hombre puede conocer un intervalo del tiempo ilimitado.El pasado y el futuro como tiempo ilimitado no pueden dividirse. El presente, como incorporal, si puede dividirse. El hombre ocupa un lugar en el espacio y ocupa un intervalo del tiempo ilimitado. El hombre es un cuerpo que determina un lugar en el espacio y un tiempo en el presente. Un estado del hombre forma parte del cuerpo del hombre. Mientras dure un estado, éste determina al cuerpo del hombre que ocupa un tiempo presente. El cuerpo del hombre es un trozo del mundo , un lugar en el espacio. La suma de todos los estados de una vida es el presente de un hombre, su tiempo limitado en el que sus recuerdos o prolepsis de aquellos estados son reales como incorporales. Antes de nacer y despúes de morir solamente se da el tiempo ilimitado. El hombre divide al contínuo en espacio y tiempo sin conseguir influír en el contínuo que es el Todo que Dios percibe. Al conocer y dividir el espacio y el tiempo el hombre entra un poco en contacto con el Todo y con Dios.

El Mundo existe desde el momento en que limitamos al vacío ocupando un lugar con nuestro cuerpo y nuestros estados y ocupando un intervalo en el tiempo ilimitado. Dios es el cuerpo más puro en el que se da una máxima actividad y una mínima hasta convertirse en fuego. El hombre también, como cuerpo , sigue esta oscilación de actividad por un vacío y un tiempo ilimitado a a los que llena y ocupa en un lugar y en un tiempo limitado el presente.

2-Visión general del estoicismo.

Como señala N.Abagnano en su Historia de la Filosofía T.I, las principales tesis estoicas no pertenecen propiamente a una escuela filosófica dada sino que son compartidas por la mayoría de pensadores de todas las épocas, de una manera implícita. En otros pensadores, podemos encontrar también ecos del estoicismo: el hinduísmo comparte con los estoicos y con Spinoza el panteísmo, Wittgenstein, sin darse cuenta, concibió un mundo lógico que es una variante del Logos estoico, Leibniz repitió la tesis estoica de que el mal en el mundo tiene un sentido y hace destacar al bien en el mundo. El principal problema con que se encuentra el estudioso del estoicismo es el carácter fragmentario de los documentos doctrinales que nos han llegado a nosotros. Por esta razón, los compiladores de fragmentos tales como Diógenes Laercio, Jean Brun, N. Festa, J.Monserrat son muy necesarios para lograr una visión general del estoicismo, que se pierde si solamente leemos a los autores antiguo: que proporcionan fragmentos de la Stoa. Sin embargo, cada compilador ti de a reunir los fragmentos según sus intereses y así, esta visión general del estoicismo puede variar, a veces sustancialmente, a veces ligeramente, según la reunión de fragmentos que se nos ofrezca, como ocurre también con las traducciones. Por ello, creemos que la visión más pura y clara de lo que fue el estoicismo es la que da Diógenes Laercio porque, aun cuando su libro Vidas de los filósofos más ilustres fuera compuesto varios siglos despúes del máximo florecimiento de la Stoa antigua y a partir de fuentes indirectas, aun así es Diógenes Laercio quien está má cerca en el tiempo de aquella y quien nos puede dar una más auténtica visión general del estoicismo, si leemos el libro VII de las Vidas... entero y sin fragmentarlo. Los especialistas actuales en el estoicismo tienden a interpretarlo a la luz de la lógica contemporánea o de la cie cia actual. Diógenes Laercio, a pesar de que se le acuse de superficial chismoso y poco versado en las materias que transmitía, ofrece en las Vidas... una filosofía en sí misma, ecléctica, por considerar a todas las filosofías por igual, humana ,por presentar a los filósofos tanto en sus más altas obras (sus filosofías) como en sus momentos más bajos (sus manías personales, sus enfermedades, sus peleas). Si no leemos a la Vidas... como un libro de filosofía sino como una novela, como leemos a la Odisea de Homero o Paraíso Perdido de Milton, es indudable que D.Lae cio nos ofrece una exposición muy rica y amplia de lo que es el hombre y la vida. Por otra parte, puede parecer que las tesis estoicas, tal y

como las presenta D.Laercio o también como las compila N. Festa en su li bro de fragmentos estoicos, dicen muy poco para el hombre actual, suenan primitivas y incluso pueriles y, por tanto, es necesario interpretar lo fragmentos para darles un sentido para los lectores actuales. Creemos que esto es un error pues las proposiciones estoicas, especialemente en lógica y gnoseología, son simples y sencillas de por sí y no hay ningun necesidad de complicarlas. Si al hombre actual le parecen infantiles, superadas, anticuadas, es el problema del hombre actual, que es demasiado complicado, y no del estoicismo, que llegó a desarrollar una filosofía que va más allá de una escuela, para ser una descripción del mundo que compartimos todos, instintivamente o conscientemente, y el estoicismo y tampoco el mundo han cambiado desde la época helenística, lo que ha cambiado es el hombre, por tanto es el problema del hombre actual el leer a todos los autores antiguos en general correctamente y no adaptarlos a las modas intelectuales de turno, hay que leerlos con la mente abierta aunque repugne la simplicidad y claridad de los antiguos. Ahora bien, se nos puede contestar que ni tan siquiera los lectores contempor neos de los filósofos antiguos los leyeron correctamente porque aquello que cuentan éstos acerca del hombre, el mundo y la vida es demasiado cr do, claro, terrible o deprimente como para aceptarlo directamente. Entonces nosotros contestaríamos: es verdad, y esta es una de las características de los escritos filosóficos, por ello la gente no lee demasiado a los libros clásicos filosóficos y por ello es necesario que existan los profesores de filosofía para mantener viva la herencia del pasado, pero procurando no manipularla.

Otro problema que se presenta para estudiar al estoicismo es el desorden en que se presentan los fragmentos estoicos. Incluso los compiladores más hábiles no consiguen evitar esto. El caso extremo es Meditaciones de Marco Aurelio, donde el desorden en la exposición del estoicismo causa que todo trabajo relativo a este libro deba resultar igualmente desordenado. Otro problema es la gran cantidad de variantes que pueden enumerarse respecto a un filósofo estoico y otro, siempre pero dentro de las principales tesis de la escuela. Es precisamente la existencia de todas estas variantes la que nos permite despejar la paja del grano y ver cuales son las tesis que sí comparte todos los estoicos. Nosotros creemos que la principal tesis compartida por todos ellos es que, para oponerse al cambio constante que se da en el mundo, es necesario crear algo, un producto humano, un conjunto de técnicas, un sistema, que trabaje contra la Naturaleza, contra el flujo contínuo y afirme el ser del hombre. Un sistema será entonces aquel producto

del hombre con el que éste alcanza una relativa felicidad o "apatía" por que el cambio contínuo que se da en la Naturaleza (en el Destino) no deja vivir en paz al hombre. Es necesario entonces (y así forma parte también del orden natural, como forma parte de él el cambio) que el hombre fabrique un arte o conjunto de técnicas . Estas técnicas pueden ser cualquiera que funcione. Así, puede manipularse al conocimiento humano para que solamente asienta a unas representaciones dadas, o a ninguna, es decir, que el conocimiento humano puede ser educado. Puede también educarse la conducta, el contenido del conocimiento (tanto en su contenido interno o funcionamiento interno - la lógica- como en la información que componga este contenido del conocimiento- información referente al mundo físico, al Tiempo, a los principios, a las categorías-). Este conjunto de técnicas serán un sistema cuando guarden coherencia entre ellas y estén ligadas al mundo, es decir, a la Naturaleza, al fuego, al Logos pues el hombre y el mundo- la divinidad pues, en el panteísmo estoico, el mundo es Dios- comparten el Logos y por ello están concectados o relacionados entre sí. La razón o la racionalidad es entonces lo que liga a un ente con otro, cualquier cosa que los relacione. Entre dos amantes la racionalidad es el placer, en el mundo actual lo que nos relaciona a todos puede ser la televisión, en el mundo antiguo (y también en el actual aunque no prestemos atención) lo que ligaba a unos con otros era el que todos sufrían igualmente los cambios de la Naturaleza, no solamente aquellos cambios catastróficos como las inundaciones o las sequías arruinadoras de cosechas, sino los cambios que se producen en cada instante, que cada hombre sufre y que sufren todos los hombres quieran o no quieran , por la fuerza del destino, por la fuerza del fuego, del Sol que cambia constantemente, es nuevo cada día, experimenta inmensas tormentas solares y magnéticas y ciclos solares en su actividad interna, que nos envía radiaciones siempre nuevas. Esto es la racionalidad para los estoicos. La discusión actual sobre la racionalidad, evidentemente, es acerca de otra cosa, pues, según los estoicos, no es posible no ser racional, por el mero hecho de vivir en este mundo ya se es racional. La discusión actual sobre la racionalidad va más bien por ver si la actitud ilustrada y positivista de querer y poder comprender todo el mundo por el camino de la ciencia en la historia, mediante un trabajo paciente y constante, con una evolución apreciable y positiva , de si esta concepción de la racionalidad está en crisis o no actualmente. Pero la razón estoica es otra cosa."El Logos es un sistema de diferentes representaciones"(Epicteto, Diss, I, 20, 5) porque el mundo es Logos, el hombre es Logos cuando es educado y deja de ser una materia irracional, y el mun-

-do y el hombre comparten este mimo Logos, entonces. Es un sistema tanto el mundo, la Naturaleza, porque posee un orden o coherencia interna(por eso puede decirse del Sol, de la Luna y de todos los demás astros que poseen un espíritu- el mismo espíritu que compatimos todos, en el panteísmo estoico- y una inteligencia- el Logos que compartimos todos también- inflamados por el fuego artista (Stobeo, Ecl. I, 25, 3 ss.,). Todas las cosas están entrelazadas, todos los seres están mútuamente coordinados y todos concurren a la harmonía del mundo, un solo Logos común a todos los seres dotados de inteligencia, el Universo es una sola substancia unificada por un pneuma que la recorre totalmente ,conteniéndola, haciéndola consciente y simpática a ella misma y a todas sus partes entre sí, es decir, a todos los seres del Universo (ver Alex.Afrod., De Mixtione, 216,14). Los estoicos, como hicieran Diógenes de Apolonia y Anaxímenes, Mil dan mucha importancia al aire, a la respiración, pues por analogía trasladan el proceso que acontece dentro del hombre, en su pecho, al inspirar y expirar aire constantemente y causando la consciencia en el hombre, conteniendo en los pulmones el aire, y conteniendo el pecho a los pulmones, así como al corazón. Por el aire, el pneuma, es el hombre simpático con los otros seres porque por el aire puede vivir y además, por el aire, cuando el hombre está bien oxigenado(por ejemplo, antes y después de una tormenta por la elevada concentración de ozono en la atmósfera) es más simpático, más receptivo y dispuesto con el mundo exterior. Los estoicos trasladan el proceso de la respiración del hombre al Universo pues debe haber un pneuma en el Universo que unifique a la substancia universal como unifica al hombre recorriéndolo completamente (el oxígeno recorre completamente al hombre al pasar por todo el sistema circulatorio) y el Universo debe tener algún tipo de consciencia de él mismo (pues el hombre, que es una parte del Universo, tiene consciencia de sí mismo por el pneuma, por elefecto de respirar) y si es consciente entonces debe ser simpático con los otros entes que forman parte también del Universo, pues, como afirman los filósofos del realismo del sentido común, por ejemplo G.E.Moore, la realidad es aquello que está contenido en las consciencias de los seres, la realidad es ser consciente y estar en la consciencia de los otros. En el corazón está el alma, la parte hegemónica de ella. También Epicuro situó al alma en el pecho. Los estoicos afirman, el pecho está recorrido por el pneuma y en el pecho está la parte hegemónica del alma, el corazón, que difunde por todo el cuerpo a los sentidos una vez son representaciones comprensivas , difundiéndose por los órganos como pneumas inteligentes ya ahora (Aeci, Placita IV, 8). Volviendo al tema del sistema, el mundo ,el Logos, es un sistema de diferentes representaciones para el sujeto que contempla a todo el mundo desde su interior, como parte de este mundo. Pero el estoicismo o

escuela de ligar las representaciones y los impulsos del hombre con las cosas divinas, es él mismo un sistema en cuanto que está relacionado entre sí en la gnoseología, la física y la ética, y en cuanto está relacionado con la realidad. El significado (semainómenon), el significante (semaínon) y el objeto real (tigkánon) están entrelazados y es por ello por lo que el hombre puede trabajar en ellos sin peligro de encerrarse en su mundo interior sin relación con la realidad, como haría un loco, o en su mundo imaginativo, como hiciera Don Quijote. Así, el sistema estoico, en cuanto técnicas de conocimiento y de vida, está relacionado con el sistema del Logos, del que forma parte el primero, pero que a la vez es una obra de arte del hombre para oponerse al mismo Logos del que forma parte, el Munodo, la Naturaleza que, cuando no es estudiada y comprendida como invitan a ello los estoicos, no es más que una exterioridad agresiva, que imposibilita al hombre literalmente vivir, porque el cambio constante en el Mundo no deja al hombre un día de reposo, le impide permanecer en una forma estable, tanto física como mental. Como escribe Séneca en Epist. (121, 5-14) cada edad tiene su constitución, el niño, el joven, el viejo tienen constituciones diferentes y cada uno debe acomodarse a su constitución actual, así, aunque la constitución cambie constantemente, la acomodación a la misma constitución es siempre la misma. Así se preserva la identidad personal, que viene dada no por la memoria de una edad pasada, que cae en el olvido, sino por la acomodación. Una persona tal es la acomodación tal , Fulano es la acomodación de Fulano a las diferentes formas por las que haya pasado en su vida. Una gran sorpresa le esperaba al hombre cuando descubriera que no solamente cambia el mundo sino que su propia mente y su cuerpo, como parte también del mundo, también cambiaban. La acomodación es lo único que podía hacer el hombre enmedio del imperio del no-ser heraclitiano, enmedio del flujo contínuo. Adaptarse que también pudo ser entendido como 'resistir', 'aguantar', sin saber cómo, pero sobreviviendo a la fin y al postre. Así, el hombre es un ser que aguanta, hasta que el cuerpo no aguante. Al hombre no le queda más remedio que adaptarse, y la educación es una parte de este proceso de adaptación. Los seres que poseen alma, todos, pero que no han sido educados para adaptarse al Mundo, es decir, los animales irracionales, mueren miserablemente, sin dejar nada en este mundo. Otros seres más educados, y por tanto racionales, pueden conseguir que su alma permanezca algún tiempo en el Universo (el alma de Miguel Angel permanece en los muros de la Capilla Sixtina). Finalmente, aquellos mejor instruídos acerca del Universo pueden permanecer, como almas, hasta el día de la conflagración universal donde todo el Universo termine y vuelva a empezar de nuevo. Estos sabios son, claro, los

creadores de la filosofía estoica cuyas almas van a permanecer hasta el final del actual Universo porque la filosofía estoica va a permanecer porque no hay otra filosofía para este Universo dado. Los seres no instruídos sufren pasiones (páthos) o impulsos excesivos que sobrepasan las medidas racionales o desobedecen a la razón. Los impulsos son estímulos que los objetos provocan en el sujeto, exactamente en su representación de este objeto, y el ser racional debe asentir a esta representación, y con ello a este impulso, y finalmente actuar: así es consciente de lo que ocurre. Si no, puede actuar como si hubiera estado instruído acerca de ello, pues está determinado necesariamente por el orden natural a actuar, podrá mover sus brazos adecuadamente y con seguridad ante todo impulso que le llege de los objetos, pero no podrá evitar las pasiones si no ha estado instruído acerca del orden del Todo. Así, el estoicismo es una filosofía que acepta el fracaso de toda tentativa de cambiar el mundo, que, para E. LLedó, es el hilo conductor de toda la obra de Platón, el intentar cambiar el mundo con la sola fuerza del pensamiento, un intento que fracasa y que el mismo Platón acepta en sus últimas obras (ver Introducción, por E. LLedó, en Platón Diálogos I, Gredos). El estoicismo no cree posible cambiar nada del mundo y sus técnicas ni tan solo aspiran a cambiar algo dentro de la naturaleza humana que es la que tenemos cada uno más cerca de nosotros y que podríamos intentar mejorar. Los estoicos no quieren cambiar nada pero tampoco pueden permanecer pasivos y abandonados al devenir del mundo porque entonces es aún peor, se enfrentarían entonces a la corrupción que sufren los seres irracionales y los bárbaros, los no griegos. Para huir de la miseria ya no humana sino de todo lo viviente en este mundo , los hombres disponen de la educación, que no es gran cosa pero que impide que la vida fuera aún peor. Todas las pedagogías participan del estoicismo en cuanto que comparten esta tesis.

Pero, ¿es la educación estoica para conformarse con los procesos de hecho del Mundo, la mejor o la única posible? Cuanto menos, es la primera y anterior a toda otra filosofía o técnica que se proponga dar a los hombres una forma mejor en este Mundo, porque las verdades estoicas son evidentes para cualquiera que mire con la mente abierta a la vida, al Mundo, a los fenómenos, y verá que el Mundo es ciertamente tal y como lo describen los estoicos. Ahora bien, ¿ha algo más allá del estoicismo, aun partiendo de esta filosofía como base? ¿Es posible crear o utilizar otras técnicas para vivir contra el Mu do cambiante? Nosotros consideramos que no es posible crear ninguna ot filosofía o conjunto de técnicas nuevo o mejorado a partir del estoi-

-cismo porque el mismo estoicismo no es propiamente una creación o una invención de un grupo de sabios sino que es un encuentro de unas técnicas o del uso de unos procesos que ya estaban allí desde el principio de la historia del hombre y que todavía no habían sido o descubiertos o utilizados a fondo. Los estoicos se encontraron con que podíamos asentir o no a las representaciones , y también encontraron que, a pesar de todo el caos o irracionalidad (en el sentido de que no puede comprenderse por no poder relacionarse el sujeto con ningún objeto exterior) del Mundo, habían ciertas cosas que sí podían entenderse. Asimismo, los estoicos explotaron el poder que se da en el hombre para ser educado o alcanzar una forma dada, y el poder que posee el hombre para resignarse o renunciar. El estoicismo debe interpretarse en el contexto de la investigación filosófica griega, cuya culminación no es Platón o Aristóteles sino el estoicismo, el epicureísmo y el escepticismo, es decir, las filosofías helenísticas. Ya hemos mencionado cómo los estoicos parten del fracaso intelectual de Platón. La doctrina de la potencia y el acto de Aristóteles, los estoicos la asumen y con ella apoyan su teoría de la ausencia de acción o imperturbabilidad. El movimiento está en acto y es un acto que se va repitiendo y por esto es imperfecto. El movimiento produce otra cosa que sigue al movimiento. Como Aristóteles escribe en Metafísica, XII , la perfección consiste en la ausencia de movimiento. Los estoicos no ven al movimiento, en definitiva, al cambio como el responsable de la imperfección en el Mundo por el mero hecho de ser en potencia o en acto (los estoicos afirman que el movimiento está ya absolutamente en acto) sino porque es un acto que se va repitiendo, esto quisiéramos relacionarlo con Kierkegaard para quien el hombre estético es aquel que no soporta la categoría de la repetición, el que las cosas se repitan yla monotonía consiguiente. El hombre estético siempre busca el goce de lo nuevo y diferente.Para los estoicos el movimiento es un acto que se va repitiendo y además, no para pasar de potencia a acto, puesto que ya es un acto , sino para producir otra cosa. Entonces los estoicos se propondrán impedir en lo posible la aparición del movimiento. En el Mundo no pueden impedir el movimiento constante. Entonces van a impedirlo en la naturaleza humana. Es la imperturbabilidad estoica, es el no moverse, el no asentir a las representaciones, es el no relacionar representaciones. Pero todavía no es el no pensar del éxtasis místico de Plotino.Así, los estoicos, al no moverse, al no actuar no producen nada, especialmente no producen ninguna representación añadida a la representación comprensiva provocada por el objeto, criterio de verdad (ver Simplici, In Categ., fr.78 b)

En la filosofía griega se da, efectivamente, una evolución. El ser y el no-ser de Parménides es ampliado por la teoría del acto y la potencia de Aristóteles y los estoicos culminan esta línea de investigación con su teoría del movimiento como un acto que se repite produciendo otras cosas. La materia es una substancia sin cualidad que solamente padece la acción del Logos, del Mundo. La materia es inerte, dispuesta para cualquier cosa y destinada a permanecer inmóvil si nadie la mueve. El Logos o orden del Mundo es la causa que da forma a la materia. El hombre y en general todos los seres poseen cuatro géneros. El sujeto; la cualidad por la que estos seres han sido hechos; un "cierto estado" (pos ekon o constitución y una "cierta relación" (pròs tí pos ekon) con los objetos y con el Mundo en general. Crisipo afirmaba que el tiempo presente existe en el sentido que existen los atributos que son accidentes , los atributos presentes que son accidentes . El paseo existe cuando paseo, y ya no existe cuando estoy sentado o echado (Arius Did., frag. 26). Berkeley afirma que las cosas solamente existen cuando se piensa en ellas. Cuando no se piensa en tal cosa entonces no existe. Crisipo comparte con Berkeley la búsqueda de unas técnicas para vivir mejor en la manera de conocer del hombre y con un estilo religioso de concebir la filosofía. En cuanto a la concepción del Universo, los estoicos conocieron que el fuego es la naturaleza misma de la que estaban formadas todas las cosas incluso el pensamiento y los sentidos (Cicerón, Acad. Post. I, 11, 39). El pneuma y el fuego participan en el agua y en el fuego dándoles tensión, estabilidad y sustancialidad. El hombre está formado también por estos cuatro elementos. El problema que anteriormente hemos mencionado de cómo es posible que el hombre soporte tanto el cambio constante en la Naturaleza que parece que no permita la vida humana excepto en base a la adaptación contínua y la educación en el estoicismo, esta cuestión puede ser respondida así: el hombre está compuesto por fuego y pneuma, y por tierra y agua. La tensión(tónos), estabilidad y sustancialidad del hombre , en una palabra, su fortaleza o capacidad de resistencia por muchos años viene dada por la misma buena tensión(eütonía) que se da en el pneuma y en el fuego en sí mismos, así como en la tierra y el agua por la intervención de los dos primeros elementos. El hombre está compuesto por estos cuatro elementos y todo cambio o alteración que acontezca en el mundo debe ser sentido también por el hombre pues el mundo y el hombre comparten los mismos cuatro elementos.

Ahora bien, de los cuatro elementos el más importante es el fuego. También el pensamiento y los sentidos están formados por fuego. ¿Qué quiere decir esto? El fuego es Logos o 'nous' y penetra en

en los huesos y en los nervios y también en la parte hegemónica del alma ,como mente. Todo el mundo es un ser vivo, animal y racional.(Diog. Laer., VII, 138-139). Nosotros interpretamos este pasaje como que el Sol, el fuego del Universo, forma parte de nuestros huesos y de nuestro cuerpo en general pues nosotros absorvemos tanto sus radiaciones ultravioletas e infrarrojas como todos los procesos indirectos que tienen lugar en nosotros mismos o en los cuerpos que nos afectan, tales como la fotosíntesis en los árboles y los cambios metereológicos e incluso el mismo día y la noche. El Sol causa tanto el cambio contínuo en el Mundo porque su luz es siempre cambiante según las estaciones, la órbita terrestre y la inclinación de la esfera planetaria. Además, el Sol cambia él mismo constantemente, en cada instante y siguiendo grandes ciclos de 9 o 10 años. Además, como fuente de radiaciones, de fuerzas gravitatori y magnéticas, el Sol causa también importantes cambios en la vida terre tre. Es por esto por lo que nosotros interpretamos que el pensamiento y los sentidos humanos están determinados por la actividad solar. Esto sería lo mismo que afirmar que el hombre está determinado por el Logos y por la providencia , porque los estoicos identifican al Sol o fuego còn aquellos. Ahora bien, podría decirse también que el Sol causa en lo hombres sus ideas y sus sensaciones en cada instante, es decir, que el Sol crea sus ideas y también sus sensaciones . Recordemos que para Lock y para Berkeley las ideas pueden ser de sensación o de reflexión. Entonces podríamos interpretar que el Dios de Berkeley que crea en el hombre sus ideas en cada instante es, en los estoicos, el Sol. Para Berkeley el hombre habla con Dios mediante el lenguaje de la Naturaleza que el mismo Dios da a conocer al hombre en cada instante como ideas de la Naturaleza o como símbolos matemáticos de ella. En los estoicos, el hombre también habla con Dios desde el momento en que forma parte de Dios, del Universo.

El materialismo de los estoicos consiste en concebir a todos los entes como cuerpos excepto a los incorporales cuyas especies son lo expresable, el vacío, el espacio y el tiempo. Otra forma del materialismo estoico lo podemos encontrar en la concepción del nous que penetra en los huesos y en los nervios como propiedad habitual y qu penetra en la parte hegemónica del alma como nous propiamente. Esto qui re decir: estamos compuestos de fuego o Sol tanto en nuestro cuerpo cor en nuestra mente o alma. Es una prueba más para nuestra tesis del deter minismo solar implícito en las tesis estoicas. El Sol está en nuestros huesos y en nuestras ideas, él causa tanto unos como las otras. Por otr

parte, los actuales ecologistas están muy complacidos en ver que los antiguos estoicos compartían su tesis de que el Mundo es un ser vivo, animado y racional ,con una parte hegemónica. Los ecologistas ven a la Tierra como un ser vivo cuyas venas serían los ríos, sus pulmones serían las grandes selvas como la amazónica, sus huesos serían las montañas y las cordilleras y sus microbios serían los hombres y las mujeres. Los meteorologos conciben también a todo el planeta como un ser vivo donde cada cambio atmosférico está relacionado con algún proceso que tiene lugar en otra parte del globo o con los productos de la contaminación industrial o del calor interno acumulado en la atmósfera. Para ellos, la atmósfera está viva y sus pulsaciones manifiestas en las tormentas, en los huracanes o en las nevadas son prueba de una vida interior muy compleja por las dimensiones del planeta y por las fuerzas sollares y lunares que influyen en ella así como aquellos procesos naturales tales como la contaminación industrial, los incendios forestales o el humo de las erupciones volcánicas como por la orografía de las diferentes regiones de la Tierra, muy variadas. Los economistas también tienden a ver, tras el fracaso de su ciencia en la crisis de los años 70, a la economía mundial como un ser vivo muy complejo, con sus leyes internas y sus procesos propios. Tanto en la meteorología como en la economía interesa mucho predecir el futuro. Según los estoicos, es posible adivinar el futuro porque en el Logos están contenidas las razones de todas las cosas y las causas de todos los seres tanto los acontecido como los futuros. Pero adivinar en cuestiones de detalle tales como el parte meteorológico para la próxima semana o la evolución de la economí mundial consideramos que escapan a las intenciones de los estoicos. Ell se referían a adivinar los grandes hechos que acontecerán en el hombre y en el mundo, no en los hechos de detalle.

Los geólógos y los biólogos también tienden a ver el Mundc prehistórico como un ser vivo guiado por unos motivos. Los geólogos cor sideran que hubo, en la Tierra, una era de los meteoritos, en la cual, por muchos miles de años, la Tierra se formó por el impacto y asimilaci de los meteoritos y sus metales. Tierra se comportó entonces como un se vivo que supiera lo que estaba haciendo, dejando hundirse en su núcleo al hierro y otros metales pesados y yendo formando su esfera al combinar y sumar todos los materiales que le iban llegando desde el espacio. Luego siguió otra era, la del magma, el agua , las tormentas, los gases y los movimientos de tierras en la superficie terrestre. A ésta siguió otra era, la de la creación del oxígeno en la atmósfera por parte de

microorganismos marinos y cuando ya estaban formados los continentes y los océanos, guiados ellos mismos por alguna razón y conformados en la lentísima y paciente obra de miles de siglos de derivación continental y de formación de cordilleras y de diferentes estratos de rocas y minerales. Los geólogos consideran que ,en esa su era, las tierras y los elementos químicos actuaron como si estuvieran vivos y supieran lo que hacían para, mediante un pacientísimo trabajo de milenios, fueran formando los continentes, las montañas las llanuras y toda la riqueza del subsuelo, dejando en ello sus vidas, sus sufrimientos, su obra para la posteridad. Igual hicieron los microorganismos que fueron produciendo el oxígeno de la atmósfera. Luego siguió otra era que, desde el evolucionismo, ya corresponde a las diferentes clases de organismos vivos desde la ameba hasta los dinosaurios y los australophitecos. Todos ellos pueden ser interpretados como un ser vivo, en su totalidad como especie, que se dejó su piel y sus vidas en este mundo para que despúes de ellos llegara algo más allá, o algo diferente, o otra cosa, quizás una evolución de ellos mismos, quizás otro camino diferente al que representaban ellos, quizá otros seres sin niguna relación con ellos. Actualmente vivimos en la era del hombre. Los geólogos y los biólogos tienden a interpretar que la obra humana, desde la industrial hasta la artística, desde los detritus que cada día se arrojan al mar hasta la transformación del paisaje natural en urbano y masivamente tiene alguna razón de ser para ese organismo vivo superior que es el Mundo. Él ya sabe lo que se hace. La Naturaleza es sabia y si ha puesto en el Mundo a una especie tan conflictiva será por algo, por alguna razón que a ella le interese para su desarrollo propio como Mundo o planeta. Noso-tros no podemos saber cúal es dirección de la Naturaleza en su línea vital y suficiente trabajo tenemos en contemplar las obras de aquellos entes que trabajaron para ella hace tantos millones de años.Pero alguna relación debe haber en el proceso pues a veces a los poetas les parece que las montañas, las estrellas , el arco iris y los campesinos rezando el Angelus al atardecer tienen algún sentido. Nosotros nos tememos que, como dijo Epicuro, no haya ningún sentido, ni tan solo el azar o la casualidad, sino solamente el absurdo, la nada, el espacio. En el mundo solamente hay átomos y vacío(to kénon). Nosotros y los otros seres anteriores somos los átomos, el resto del Mundo es el vacío, la nada, ninguna razón .

Pero a los estoicos no les interesaba llegar tan lejos como Epicuro en su investigación. Para ellos lo importante era alcanzar una felicidad en el presente. También para Epicuro, pero mientras el atomismo y la teoría del conocimiento epicúrea son de interés

para los científicos actuales, el estoicismo no ha influenciado a ninguna ciencia, excepción hecha de las grandes concepciones generales ace: ca del Universo. El estoicismo está más cercano a la religión que a la ciencia. La divinidad estoica recibe diferentes nombres según la manife: tación de sus diferentes potencias: Destino, mente, Zeus, demiurgo . Ze· nón afirmaba que los dioses de Homero son la misma divinidad estoica pe: con variados nombres. Nosotros interpretamos que los dioses homéricos son más bien hombres y mujeres que toman papeles de Dioses. Por eso mantienen sus formas antropomorfas en la mitología. En esta interpretación, Homero escribió no solamente dos novelas en Iliada y Odisea sin dos descripciones encubiertas del mundo humano tal y como es. Hay hombres y mujeres que adoptan el papel de Dioses para dirigir a pueblos y naciones, porque los verdaderos Dioses, o no existen o no se interesan por los problemas humanos. Entonces es necesario que ciertos hombre y mujeres tomen las funciones de los Dioses. Todos los que ocupan el po· der funcionan como Dioses: los políticos, los periodistas, los banqueros, los catedráticos universitarios, los empresarios. Ellos mueven los hilos de los otros hombres y hacen y deshacen, juzgan, contemplan desde arriba lo que ocurre en los países y en las ciudades y luego deciden lo que se va a hacer y lo que no se va a hacer, lo que conviene y lo que no conviene.

En el estoicismo, la libertad es el asentir o el rechazar representaciones. Como escribe Marco Aurelio en Meditaciones ,VII, 29. el hombre debe morir en vida, pero no para filosofar, como proponía Sócrates en Fedón , sino para parar la agitación nerviosa que son las pasiones debidas a representaciones. Respecto al tiempo y el estudio que hacen de él los estoicos, es uno de los más conseguidos de la Historia de la Filosofía por su sencillez y su verdad, pero es solamente una descripción de un hecho. Discutimos que aporte paz al hombre el saber que vivimos solamente en el puntual presente, en un intervalo en el tiempo infinito tanto del pasado como del futuro, como dijera más ta de Pascal, estamos perdidos entre lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño. Sí, ocupamos un lugar en el espacio infinito pero conocer esto causa en nosotros vértigo y sensación de pérdida entre lo infinito. Se da un doble flujo: el cambio en el mundo y la conciencia en el hombre de este cambio. Este hecho coincide y es conocido solamente en el tiempo presente. Vivir solamente el tiempo presente es un sueño, un ideal, una placentera aspiración de cualquier hombre pero no es posible según nosotros. El futurista Marinetti proponía, a principios de este siglo, vivir solamente en el futuro, sin pensar en el pasado ni en las consecuencias de los actos presentes, en la rapidez de lo siempre no-

-vedoso, aliado con la rapidez de las máquinas. Esto tampoco es posible, pero los fascistas lo intentaron y así les fue. Es un hecho que vivimos tanto en el pasado(al recordar por la memoria) como en el presente (siempre desordenado por imprevisible) y en el futuro (al anticipar, preveer o temer). Pero Marco Aurelio insiste en ese placer que se encuentra al vivir solamente en el presente. Vivir en el presente solo es un lujo, que solamente pueden permitirse los desocupados con posibles. Vivir en el presente rechazando representaciones es permanecer puro y limpio de todo contacto con el exterior, puro como el círculo en su redondez, como Marco Aurelio repite varias veces a lo largo de su libro. Si viviéramos solamente en el presente, ¿qué tipo de identidad personal mantendríamos? ¿cómo sería posible el arte, la ciencia y la misma filosofía donde se da un esfuerzo por mantenerse fiel al pasado , coherente con él , al mismo tiempo que se tiene en mente un objetivo futuro para que la obra propia evolucione?

Toda filosofía es un sistema desde el momento en que es escrita en un libro. Porque nadie aceptaría que 500 páginas llenas de frases inconexas sea un libro de filosofía: no, todos los libros de filosofía poseen una coherencia propia, son un sistema. Además, son también un sistema porque son una creación humana, en forma de papel y letras, que se opone a todas las otras formas del Mundo, siempre cambiantes. El filósofo es quien más se opone al cambio contínuo, sino nadie escribiría ni daría clases, actividades ambas que se realizan para anular la realidad natural, precisamente. Sino, estaríamos en la época prefilosófica donde no se escribió sobre ello, o bien no han llegado hasta nosotros los fragmentos de esa época. Heráclito mismo, paradójicamente , fue un filósofo que se opuso al cambio contínuo al hacer y escribir filosofía precisamente acerca de este tema, del cambio contínuo. Porque antes de Heráclito existieron cientos de miles de personas que conocían instintivamente las tesis heraclitianas. Por lo tanto, desde los estoicos, a toda filosofía se le llama sistema. Las Meditaciones de Marco Aurelio es uno de los libros más deprimentes y también consoladores que existen, es apto para que lo lean los perdedores, los enfermos crónicos, los fracasados y los moribundos. Nada consuela, hasta donde sea posible consolar a un hombre, más que saber que todo está determinado, que nada cambiará tras la muerte de uno, que todo pasará. El carácter deprimente del libro viene dado por la derrota implícita qu acepta Marco Aurelio, en nombre de todos los hombres, en el esfuerzo

de la especulación occidental por dominar a la naturaleza, en una lucha heroica. En Marco Aurelio hay ya el aturdimiento del fracasado que sabe que no queda ya nada por intentar, solamente resignarse y refugiarse en la vida interior, que puede controlarse en gran medida con ciertas técnicas. Puede que este aire que surge del libro de Marco Aurelio sea debido a la tensión que este emperador sufrió en su vida, por sus intrigas palaciegas, por sus derrotas militares que le llevaron a desconfiar de todo el mundo y a usar las técnicas estoicas para borrar las representaciones para liberarse de todas sus neuras y paranoia , reflejadas en muchas líneas del libro que hablan de la turbación que le producía tal o cual sujeto intrigante o mezquino. Es comprensible esto dado el cargo que ocupaba Marco Aurelio.

Vivir solamente en el presente, no asentir a ciertas representaciones, analizar todas nuestras ideas. En este último punto, Marco Aurelio precursa a Locke y los otros empiristas ingleses. Hay otras filosofías cuya conclusión es una imperturbabilidad proveniente de la contemplación ascética del cambio en el mundo. En Schopenhauer, donde el asceta contempla la voluntad como cosa-en-sí en la Naturaleza. En Bergson , donde se contempla la duración.En el mismo Locke, donde se contemplan las diferentes tipos de ideas que se nos dan y sus compuestos; en Berkeley y su contemplación de las ideas que crea Dios en nosotros; en Hume , en la contemplación de la costumbre como causalidad. En todos ellos se da un centrarse en sí mismo y un refugiarse allí, analizando todas nuestras ideas. En Marco Aurelio, la razón es el guía interior, ligado al Logos universal, pero para él la razón no es el alma (consideramos que esta es una variante introducida por Marco Aurelio y sin demasiada importancia). El guía interior es como el orden o tensión del cuerpo y el alma en Pitágoras y Platón, como en la lira y las cuerdas. La salud es definida como la vida llevada según este guía interior o razón. Los animales y los bárbaros no instruídos pueden vivir irracionalmente, si quieren, y pueden vivir bien, sin enfermar pasionalmente, malos según la ética estoica ellos son. Pueden ir tirando así mucho tiempo, mientras su cuerpo aguante, mientras su fuerza les mantenga erectos arrolladores, pero si les llega la decadencia o o la mala racha, todo se les vendrá abajo de golpe y no entenderán nada entonces, a pesar de querer entender verdaderamente entonces Es decir, que quien quiera vivir irracionalmente puede hacerlo mientras sea fuerte para resistir este tipo de vida. Cuando ya no lo sea, puede acercarse al estoicismo o bien caer sin más en la vejez, en la enfermedad, en la ruina económica o en cualquier otra desgracia. Nietzsche di-

-ría:!adelante con el irracionalismo y con la vida, adelante con el instinto dionisíaco! justo hasta 1898, fecha en la que cayó en el más impo tante colapso de su vida, también el definitivo hasta su muerte en 190C O quizás si Nietzsche hubiera vivido más podría haber visto a los nuevos bárbaros que fueron los nazis y quizá entonces se hubiera retractado de sus tesis. El hipersensible, egocéntrico y extremadamente romántico Van Gogh también pudo intentar captar los colores de la Naturaleza con una intensidad tal nunca antes ensayada , hasta pagar el precio por su osadía con la desgracia de su enfermedad mental. Los guardianes de la Justicia cósmica, las Erinias, recorren el Mundo y van otorgando y repartiendo suerte según la justicia y la injusticia cometida por cada uno en su mesura o en su desmesura (hybris).Todo el mundo, por el merc hecho de existir, comete alguna injusticia ,alguna desmesura o exceso. El Orden del Cosmos exije que todos los seres se paguen mutua pena y retribución por su injusticia según la disposición del Tiempo, como dijera Anaximandro. Y todos los seres cometen injusticia por existir, por vivir,por actuar como seres-en-el-mundo que caen. Para huir de esta terrible y verdadera ley universal, los estoicos optan por no actuar. Pero al hacer esto, están cometiendo injusticia para algún otro ser que se beneficiaría de sus actos.

4- Conclusión.

Es difícil llegar a conclusiones en una filosofía tan rica y completa como el estoicismo. Lo que se puede hacer es filosofar constantemente en esta escuela respecto a los problemas que se vayan presentando en la seguridad de que el estoicismo siempre tendrá algo que decir para ellos. Han quedado sin comentar muchos libros que hablan sobre el estoicismo, especialmente los de Plutarco y Sexto Empírico. Por otra parte, el estoicismo es un tipo de filosofía sencilla y simple que precisa de una actualización constante para interpretar sus principios de acuerdo con los problemas que se vayan presentando en cada época. Por eso existieron tantos comentadores estoicos en la antiguedad. Séneca, Cicerón, Plutarco, , Marco Aurelio, son necesarios en cada época para revivir el estoicismo e impedir que sea olvidado , mostrando lo que esta filosofía puede hacer por nosotros.

Índice.

LA MISTICA SEGUN F. CORNFORD

I - Introducción

Para F.Cornford los conceptos iniciales de la filosofía gri ga surgen de la época mágica prehistórica y de la religión griega . Lo conceptos abstractos filosóficos surgen de las intuiciones irracionale religiosas y prerreligiosas . Los filósofos siguieron dos tendencias a formalizar estas intuiciones . La primera es la mística y la segunda e la ciencia . Según Cornford el hombre tiende por su naturaleza a la ci cia o a la mística . Excepcionalmente pueden seguirse las dos tendenci a la vez . Es el caso de los pitagóricos . Ellos desarrollaron un esti de vida acorde con sus teorías místicas y además se dedicaron a la cie cia desde un enfoque místico .

En la tendencia mística se da una actitud emotiva y una acc determinada por esta emoción . En la base de la mística griega encontr mos a la religión órfica y a la religión dionisíaca . En cambio la ten cia científica surge de la religión olímpica , religión que se caracte za por su interés por la dimensión humana en detrimento de la dimensió divina . La ciencia busca conceptos claros y por ello desprecia lo bigüo , lo vago , lo nebuloso . La mística en cambio contempla la comp jidad del universo y la explosión de la vida en todas sus formas. La t dencia científica adopta ante el mundo una actitud reflexiva , analíti conceptual , teórica y sistemática . No se interesa por Dios y tampoc por el alma . Pero en la actitud científica podemos encontrar la actit emotiva de la mística en los mitos , los valores y los objetos de la f primitiva y de una manera inconsciente .

La tendencia científica alcanza sus mayores logros cuando c cibe a los dioses y a los hombres regidos por el implacable Destino y cuando desarrolla la teoría atomista . En su libro F. Cornford expone tesis central , el origen de los primeros conceptos filosóficos a part de la estructura social primitiva , y seguidamente estudia la influenc de este origen tribal de estos principios en los filósofos griegos que desarrollaron sus sistemas a partir de estos principios según la tend cia mística o según la tendencia científica . El primer principio y el más importante es " physis " . Es una representación de lo vivo . Surg en la época mágica como una representación de lo supranatural . La pri mera representación de una realidad superior a cada individuo de la tr es la conciencia colectiva de esta sociedad primitiva . La representac de la conciencia colectiva está por encima de cada individuo y al mism tiempo abarca a todos los individuos . De esta primera representación surgen los conceptos de " physis " , " alma " y " Dios " .

Los conceptos morales de los filósofos y de los primeros] tas griegos también tienen un origen tribal . La Naturaleza posee para llos una dimensión moral . Cornford estudia el origen de los conceptos " Moira " , " Nomos " y " Némesis " .Estos son los temas principales (libro " De la religión a la filosofía " . Para demostrar su tesis Corn cita frecuentemente a antropólogos , interpreta los textos griegos cla cos y sigue las teorías de E. Durkheim acerca de la religión y la tril

2 - El origen de los primeros principios.

El primer principio es " physis " . Luego siguen los cuatro elementos (aire , tierra , fuego y agua) y sus relaciones causadas p el amor y el odio o la paz y la guerra . A estos conceptos siguen otr inspirados por el sexo : macho y hembra , lo masculino y lo femenino . Son las agrupaciones en parejas de contrarios . Todos ellos dirigen la primeras filosofías griegas y surgen de las representaciones de los pr mitivos . Es necesario estudiar a las sociedades primitivas para conoc el origen de los primeros principios .

La primera estructura social es la siguiente : un grupo soc que se constituye por su unidad de destino y se define por unas costum y unos tabúes . Esta es su naturaleza , su " physis " y es también su za como grupo . La tribu se representa a sí misma con esta estructura al hacerlo crea la religión . La estructura de la tribu es supraindivi y colectiva y se impone a cada individuo por coacción . La tribu como lectivo posee una fuerza o energía que surge de las acciones y las emo nes colectivas : es el " mana " , una materia cargada de vida como la gre . El " mana " como contínuo de vida es común no solamente a los in viduos hermanados por la sangre sino que como entidad mística une a lo hombre con otros seres como por ejemplo los animales . El " mana " es protoprincipio de la " physis " . El " mana " es un principio de vida que es común a todos los seres y a todos los fenómenos y relaciona a t dos ellos entre sí . Representa la continuidad de la vida porque ella manece aunque muera un ser , porque la vida permanece en algún otro se aunque nosotros apartemos la vista de él y porque la vida permanece en todo y en cada una de sus partes . El " mana " es un principio vital c a todos los seres y el hombre primitivo conoce su poder a partir del p cipio " a priori " de la causalidad : " lo semejante causa a lo semeja te " . Este principio es aceptado "a priori " por el primitivo . Este bre conoce el poder del " mana " y sabe que es superior al poder del h bre y al poder de cualquier ser o fenómeno natural .

La estructura social es el arquetipo a partir del cual e salvaje concibe la religión . El Universo o macrocosmos es ordenado po el salvaje con una proyección del microcosmos es decir , de la ordena de la tribu en " totems " . Un "totem " es la relación mágica que se e blece entre un grupo de la tribu y un fenómeno natural o un animal . l tribu se divide en " clanes " y cada clan se encarga de la relación co un " totem " . Así el mundo es concebido como una división en departame tos o grupos análogamente a la división de la tribu . La conciencia co tiva es impuesta a cada individuo del grupo por la misma colectividad la que forma parte . Es el origen de la moralidad y del concepto de la obligación . El Universo se concibe entonces como un orden porque la t bu posee un orden y se concibe con características morales porque el i dividuo obedece las leyes universales obligatoriamente de la misma man que obedece a las costumbres y tabúes dictadas por la conciencia colec del grupo del que forma parte . El Universo es Orden determinado por l Justicia y el Destino .

El Destino o " Moira " es una repartición referida a cada in viduo en particular . Este concepto surge de las distribuciones triba en " totems " y del reparto en el seno de la tribu del control sobre u región de la naturaleza . Cada grupo o clan es encargado de un " totem Es entonces cuando aparecen los " daimones " . Son figuras impersonale e imprecisas y sin funciones diferenciadas . Para destacar estas carac rísticas los griegos evitaron designarlos con el nombre " theos " que giere individualidad . Los " daimones " existieron con anterioridad a los dioses olímpicos que son los dioses más desarrollados de todas las ligiones por su diferenciada individualidad . Los " daimones " eran bu espíritus locales asentados en la porción de tierra cultivada o habita por los hombres que dependían de ellos . Esta tierra era para cada " d mon " su " Moira " , su repartición . Todas las acotaciones del terren (" Nomoi ") o distribuciones estaban bajo su poder . La única caract tica de los " daimones " es su función : eran fertilizadores de los cu vos en la paz y protectores de su grupo en la guerra .

Todo " daimon " poseía un campo de acción por asignación . el " Nemos " . Cornford especula con el origen de esta palabra . " Ném sis " era la Diosa del bosque y habitó en él . Al pasar a ser una abs cción " Némesis " era la Venganza que castigaba las intrusiones en el " nomos " , en el recinto sagrado del bosque . Luego " Némesis " se co virtió en la vengadora de la ley incumplida . Ella podía distribuir v ganza o prosperidad según cada caso . La " Moira " considerada como e dad espacial es un orden o sistema dado , estático que prohíbe y limit " Nomos " es un territorio limitado por unos cauces normales y correct Es la costumbre cumplida espontáneamente y con normalidad . " Nomos " designa a un terreno limitado o un recinto , un habitáculo que es el gar natural para un individuo dado . " Ethea " quiere decir lo mismo y juntamente con " Nomos " pasaron a significar luego costumbre o condu corriente . " Moira " limita lo que se puede hacer y " Nomos " informa lo que se puede hacer normalmente en estos límites , es la costumbre o ley , la distribución en la tierra de cada individuo . El adjetivo "e mos " significa " respetuoso con la ley y asentado en un terreno ocupa por otros habitantes anteriores " . " Nomos " o ley es una distribució en regiones de todas las actividades de un grupo . " Nomoi " es el or social surgido de esta distribución . Quien está fuera de él está fuer de la ley porque no encuentra su lugar en el orden social .

En la estructura social primitiva existen departamentos . La naturaleza , tras percibirse como un Todo (" physis ") es dividida t bién en departamentos . En la estructura social hay grupos diferente de hombres que se dedican a una tarea concreta . A su vez cada departa to de la Naturaleza es controlado por el grupo de hombres al que se ha fiado esta tarea . La conciencia colectiva es el alma del grupo . De a surge el concepto de " alma " . El fenómeno de la simpatía relaciona a dos los individuos de un mismo grupo . Éstos pasan a formar parte de u realidad superior a todos ellos como individualidades aislados . El cc cepto de " Dios " surge de la representación de una conciencia colecti legisladora de las costumbres y de los tabúes .

Cornford expone seguidamente la teoría animista acerca del orig de la religión . El salvaje cree que todas las cosas poseen un alma por que él posee un alma también . Para que este hombre primitivo llegue a e ta conclusión es necesario que anteriormente el alma colectiva del grup haya sido dejada atrás en favor del alma individual . La conciencia de un alma colectiva es la primera fuente de representación religiosa . El alma colectiva está en el individuo y a la vez está fuera del individuo La conciencia colectiva es una realidad superior a los individuos y ad- quiere un estatus divino y suprahumano . Los individuos se autoafirman al oponerse a esta realidad , la conciencia colectiva . Ella contiene l emociones y las acciones de un grupo y se exterioriza en la forma de un Dios o de un " daimon " . El alma colectiva avanza hasta el alma indivi dual con la aparición de un individuo que personifica al alma colectiva Es el jefe o el Rey . Además aparece una forma impersonal que trasciend la conciencia colectiva : la ley . El Rey pasa a ser el alma colectiva personificada y por lo tanto un " daimon " . La ley pasa a ser un Dios Luego el Rey representa la ley divina . La " Moira " es la ley diviniza referida al Universo en su totalidad . En la democracia helena la ley d vina es el " nomos " . El Rey es también el mago en la época mágica y e tonces es el jefe de la tribu y de la Naturaleza . Por la magia el homb primitivo espera resultados de los ritos que realiza para pedir la llu o la suerte .

Más adelante , en la etapa religiosa , el Rey es el represen tante de Zeus . El rey es entonces el representante del orden universal del Destino y de la ley divina . Hesíodo habla en la " Teogonía " (ver sos 80 y ss.) del poder del Rey . Usa el vocablo " Themis " que signi ca " juicio " , " decreto del derecho " y " dictado del Destino " . Con este vocablo aplicado al Rey no podemos distinguir entre el " es pre ciso que sea " , el " tiene que ser " y el " será " . En la teología he lénica hay cuatro clases de " daimones " : el " daimon " del parentesco sanguíneo (el Rey) ; el " daimon " de la fertilidad de la tierra (el héroe) ; el " daimon " de una cofradía que recibe de él poderes mágico sobre una parte de la Naturaleza (el dios místico) y el " daimon " de un elemento natural (el dios olímpico) . El héroe es en su origen un representante del " daimon " , del alma o del " mana " de una tribu . Tras su muerte el héroe se convierte en un " daimon " que vela por el estar de la tribu . Los dioses personales cumplen la función de causar los acontecimientos favorables a cada individuo . Los acontecimientos favorables son causados por el Destino . Los dioses olímpicos son el úl timo estadio al que llega la religión griega . Ellos llevan a esta reli a un callejón sin salida debido a su total antropomorfismo . Para segui adelante era necesaria la aparición de la filosofía .

3 - Las primeras filosofías .

Anaximandro compone su cosmología científica con los prim ros principios anteriores a los Dioses . La naturaleza es el material vo constituyente de todos los seres . De ella surgen los primeros elem tos . Ellos son las formas primarias que la acción del Destino y de la Justicia han hecho emerger de

Justicia han hecho emerger de la " physis " . Hesíodo , por su parte , crea una cosmogonía en la que encontramos una división en dominios que es la misma división de la estructura social primitiva de donde surge concepto de " Moira " . En la " Teogonía " el Mundo se separa en regi nes de elementos . Estas regiones son la Tierra (posesión del Dios Ha des) , el cielo (de Zeus) y el mar (de Poseidón) . Surgen por di sión o discordia . Eros atrae luego al cielo y a la tierra y de su uni nacen los primeros Dioses . Por lo tanto la " Moira " , la división , anterior a los dioses . Ellos surgen de las diferentes regiones de la Naturaleza : la Noche (al aire) , la Tierra , el cielo (el fuego) y el mar (el agua) . Coinciden con los cuatro elementos de Anaximandro El mundo se ordena según Hesíodo por divisiones o compartimentos . Exi ten unos guardianes que aseguran el orden moral y el orden físico : so los Erinias , enviados de la Justicia . Cornford distingue en la repre sentación religiosa de Hesíodo varias capas superpuestas que correspon den a los diferentes estadios del desarrollo religioso .

Zeus no pudo crear el Mundo . Antes de él existieron los tit nes y la edad de Cronos . En el politeísmo ningún Dios tiene poder suf ciente para crear el mundo . Cada uno de ellos solamente posee poder e su dominio . El " dasmós " es la partición de dominios por parte de lo Dioses . El Éstige es el río del relato de Hesíodo , un río que separa o delimita las fronteras de cada dominio divino . Es una representació del tabú . La " Moira " era un poder impersonal en la época mágica . Pe la teología griega transfirió este poder a los dioses personales . La " Moira " ordena el Mundo en dominios pero no es la proyección de cier características humanas como la voluntad . La " Moira " ordena el mund en dominios justa y necesariamente y lo mismo hace con los elementos Este es el contenido de la noción de " hado " .

En la filosofía de Anaxágoras todas las cosas están confundi das hasta la llegada de la Razón que introduce en ellas la distinció y el orden . La razón ocupa el lugar de Zeus del mismo modo que Zeus ocupó a su vez el lugar de la " Moira " . En la filosofía de Anaxima dro la naturaleza primaria o " apeiron " mantiene una relación con los cuatro elementos y sus distribuciones o " moirai " inspirada po la estructura de una tribu totémica de cuatro clanes . En la filoso- fía de Empédocles el amor atrae a todos los elementos hacia una masa indiscriminada llamada la Esfera . El amor corresponde a la solidari dad de toda la tribu . Es la atracción de lo semejante sobre lo se- mejante . El Ser es para Empédocles , Uno y múltiple por turno según la intervención del amor o de la guerra . Los pitagóricos , por su parte , basan su cosmología en la separación de un principio mascu- lino y otro femenino a partir de una unidad indiferenciada . Así cor ciben su tabla de los contrarios . En las primeras cosmologías el pr cipio masculino y el principio femenino , el Cielo y la Tierra , sor unidos por Eros . En otras cosmologías más primitivas , Eros es el p jaro que nace del huevo surgido de la unión del Cielo y de la Tierra .

4 - El platonismo según F . Cornford .

Cornford considera al platonismo como una filosofía derivada del pitagorismo . El platonismo es , para él , el último intento de la filosofía griega para conciliar el método místico con el método racional o científico . Así , por ejemplo , la Teoría de las Ideas o de las formas es un intento de armonizar a un Dios perfecto con un Universo imperfecto y pertenece a la llamada " tradición mística " .

El pitagorismo surge del orfismo y éste a su vez es una reforma de la religión dionisíaca . Dionisos es el " daimon " de un grupo humano llamado " thiasos " formado por bacantes y sátiros . Forman una unidad religiosa , una sociedad secreta sólo para iniciados . Dionisos representa toda la Naturaleza animada y renace en cada primavera . La religión dionisíaca concibe simpáticamente a toda la vida como una . Como todo misticismo cree que la vida se extiende de forma contínua tanto entre los vivos como entre los muertos (es la palingenesia) . El rito más importante de la religión dionisíaca es el acto de comunión con el " daimon " . En este rito se da el entusiasmo (el dios penetra en el grupo) y el éxtasis (cada hombre deja atrás su individualidad para fundirse con la vida y con el Todo) . Lo divino penetra en cada hombre y éste a su vez participa de lo divino . El Uno puede trocarse en los muchos y al mismo tiempo seguir siendo uno

En el orfismo la religión de la Tierra y de la muerte y el renacimiento de las plantas en cada primavera es sustituída por la religión del Sol y de los cuerpos celestes . El Sol nace y muere cada día y cambia su luz y su calor con cada estación . Pero el orfismo dota al Sol del atributo de la inmortalidad . Al hacerlo intenta conciliar lo incompatible : lo dionisíaco y lo apolíneo . El alma cae desde la región de los astros pero al mismo tiempo el alma es inmortal y persiste a lo largo de todos los ciclos vitales . El alma en estado puro está compuesta de fuego . En estado impuro está contaminada por el cuerpo y el mundo sensorial es una degradación de la pureza original del alma . En el orfismo el iniciado sentía una emoción y adquiría un cierto estado anímico . La verdad solamente podía aprenderse experimentando el sentimiento de unidad , de comunión y de reunión con la vida del mundo . Mediante una ceremonia adecuada se conseguía crear el ambiente de sugestión idóneo para esta experiencia .

El pitagorismo intentó intelectualizar el orfismo , convirtiendo su culto en un estilo de vida . Pitágoras toma de Dionisos el concepto de la unidad de toda la vida y el concepto de un " daimon o alma de un grupo que es más que cualquier miembro del grupo o que todo el grupo en su totalidad . De Orfeo toma la adoración de la perfección de los astros y el ascetismo mediante el cual el hombre aspira a liberarse del cuerpo para reconquistar la pureza del alma inmortal caída desde las esferas . Pitágoras da un nuevo significado a la palabra

palabra " theoria " . Para los órficos significaba la contemplación simpática y apasionada del Dios y la identificación con él . Para Pitágoras es la contemplación de la verdad inmutable y racional , la sabiduría (" philosophia ") . Mueren los apetitos y las emociones del cuerpo para que el intelecto pueda concentrarse en el ejercicio de la " theoria " . Esta será la única manera de comulgar con Di para los pitagóricos . Los rituales emocionales y orgiásticos son abandonados porque distraen a la razón y esclavizan aún más al alma . Pitágoras encarnó al alma del grupo . Pretendió una inmortalidad dionisíaca , aquella en la que la vida renace siempre aun cuando el grupo vaya muriendo y regenerándose . Los seguidores pitagóricos no se conformaron con su " daimon " Pitágoras con el que vivían en comunió Ellos exaltaron a su guía a la divinidad . Al hacer esto siguieron e mismo proceso seguido por los griegos primitivos al concebir a los D ses .

Los pitagóricos desarrollaron un culto a los números . Un combinación de números llamada " tetractys " expresaba al Todo y su relación con cada una de las partes y aún más , expresaba la naturaleza misma del Todo . Los pitagóricos encontraron en los números el medio para llegar a la Unidad . El " tetractys " es el símbolo de la relación entre las distintas partes del Cosmos y contiene tambié el movimiento de la vida que conduce a ésta desde la unidad original hasta la complejidad del Todo . El movimiento periódico de la vida está expresado en números . La representación dionisíaca de la " palingenesia " es retomada por los pitagóricos en su concepción de una vida que surge de la unidad y que vuelve a ella en la constante rueda del nacer . Solamente el Uno es perfecto . Lo múltiple es solamente la aparición degradada de lo Uno . Así el alma divina se degrada al entrar a formar parte de un ser múltiple juntamente con el cuerpo . El mundo de los cuerpos visibles solamente permite el conocimiento de una verdad revelada a medias y oculta . El Uno como número reúne a todos los números en él y además es el origen de todos ellos . Pitágoras buscó en los números el principio del movimiento de los astros y del Cosmos en general . El número Uno se transmuta en muchos otros números sin perder la unidad . Estos números vuelven otra vez al Uno por una proporción . Este proceso es una " armonía " El alma divina ha caído pero permanece unida a la divinidad por la armonía y puede volver otra vez a su lugar original mediante la purificación . Cornford compara al Uno pitagórico con el " apeiron " de Anaximandro . El concepto de la proporción es el fundamento de la ética pitagórica . El Cosmos posee un Orden porque posee la proporció La Justicia asegura este Orden .

El pitagorismo evolucionó hacia el atomismo materialista Dios ascendió a una región donde reinaba en su perfección inmutable. El hombre individual adquirió un alma propia y con ella un poco de inmortalidad . El individuo se concebía a sí mismo como un minúsculo átomo . La " physis " pasó a componerse también de pequeños átomos materiales . La dirección de la Naturaleza recaía ahora en el Destir el azar o la necesidad .

Los primeros diálogos de Platón no están influídos todavía po: las doctrinas pitagóricas y órficas . Platón concibe a la muerte en la " Apología " en términos socráticos . Tras la muerte los hombres que han llevado una vida justa van al Hades . Allí Sócrates encuentr: a semidioses como Minos , Radamanto y Triptólemo y a hombres como Homero y Hesíodo . Incluso el mismo Orfeo mora allí . También los hombres injustamente juzgados como Ayax , Palamedes y Sócrates encuentr. un lugar allí .

El segundo grupo de diálogos , llamado el grupo " místico ", empieza con el " Gorgias " e incluye , entre otros a la " República y al " Fedón " . En este último Sócrates concibe al Hades como un lugar para dioses justos y quizá para hombres mejores que los de la Tirra . Cree que la muerte no es la nada y que es más benigna para los justos que para los injustos . Es una creencia aceptada por fe y no por razonamiento . Por lo tanto , se trata de un mito . Así Sócrates sigue la recomendación de " Fedón " (60 D) . Sócrates es invitado en un sueño a cultivar la música , es decir , a cultivar los mitos y las fábulas referidos al Hades . Sócrates concilía la concepción mística de la inmortalidad con la teoría de las Ideas . En " Fedón (9I E) afirma que solamente es válido el argumento de la " anamnesis " , del conocimiento como reminiscencia del conocimiento de las Ideas que el alma adquirió en el otro mundo con anterioridad .

En los primeros diálogos no encontramos rastro de la teoría de las Ideas ni de la teoría de la Inmortalidad del alma . En ellos Platón se preocupa ante todo de defender el buen nombre de Sócrates y de su filosofía . Platón expone la búsqueda socrática del significado de términos como " justicia " . No contempla que el término " justicia " sea un ente con más realidad que las cosas a las que designa . Platón concebía entonces al alma como una sombra o fantasma (" eidolon ") . Luego de la búsqueda socrática de las naturalezas vivas y las almas de los términos concibió las " formas " o significados . Cada término designaba a unas cosas . La " forma " de un término es el alma de las cosas que designa . Así se substituían los números pitagóricos y se resolvía la crisis que Parménides habíe abierto con su descripción del Ser uno inmutable opuesto al mundo plural de los sentidos .

Platón se convierte a la mística . En un primer momento concibe al alma bajo la influencia de Demócrito . Éste concibió unas imágenes o apariencias que fluían de los objetos hasta los ojos produciendo las impresiones visuales . Platón observó que las almas , los conceptos y las imágenes poseían unas propiedades comune como la realidad objetiva , la existencia en el tiempo , la extensic en el espacio y la resistencia .Pero era necesario que los conceptos no compartieran las mismas propiedades de las almas . Las Ideas sí comparten estas propiedades con las almas : la inmutabilidad , la uniformidad , la inmortalidad , la homogeneidad y la divinidad . Se da: la existencia pura sin contaminación del cuerpo y la existencia impura con mezcla corporal .

El alma es el ente que piensa y que es inmortal . Solamente el conoce la realidad . El cuerpo posee las facultades inferiores como el sentimiento , el deseo y la emoción . El cuerpo es una prisión para el alma y la muerte la libera de esta contaminación corporal . Podemos llegar a una cierta liberación del alma en la vida mediante la filosofía . El ejercicio de la filosofía es un ensayo del morir . El filósofo consige con él que su alma conozca a los entes puros llamados belleza , bondad y justicia . Las Ideas son los objetos del vedadero conocimiento y su vida y su realidad existe en el alma juntamente con todo lo que tiene valor . El alma y las Ideas son entes de la misma clase pero son dos clases de realidad suprasensible que hay que diferenciar . El alma ya existe antes del nacimiento y es consciente de su existencia . No es un compuesto que pueda disolverse y no se evaporiza tras la muerte . Es invisible y jamás cambia . Gobierna al cuerpo como los Dioses gobiernan al mundo . Cuando se retira a sí misma logra conocer lo puro, lo inmortal y lo inmutable . Así ocurre tras la muerte si se ha llevado una vida de sabio . En caso contrario el alma impura pierde su invisibilidad y vagabundea perdida por los cementerios en forma de imágenes o " eidola " . El alma pura puede reencarnarse en otra forma corpórea .

Las ideas pueden existir puras o impuras . Una idea impura es tal cuando da su significado a los ejemplos o cosas del mundo de los sentidos . La idea impura en sí es distinta de las cosas múltiples a las que anima aunque cada una de estas cosas participa un poco de la idea impura en sí (Eutidemo , 300 E) . La idea se convierte en impura y se ensucia con su relación con las cosas que encarnan a esta idea . La auténtica realidad se halla en las ideas suprasensibles . Cada idea anima a una clase de objetos del mundo sensible . Esta concepción surge de la concepción de los " daimones " como almas del grupo . Toda idea está presente en una pluralidad de cosas manteniendo al mismo tiempo su unidad . Es la " participación " . El dios Dionisos penetraba en cada uno de sus seguidores en sus ritc y al mismo penetraba en todos ellos como grupo . El mismo prc ceso acontece con las ideas . Platón usa estos términos : " methesis " , " parousia " , " koinonia " y " mimesis " (en su antiguo si nificado de " encarnación ") para explicar la participación de las ideas en las cosas . Los pitagóricos creían que los seres existen pc que representan números (Aristóteles , " Metafísica " , VI 987 b) Platón cambia la palabra " representación " por " participación " . Las cosas existen porque participan de la idea , la encarnan o la re presentan . Es una relación entre un grupo y una unidad . Aristótele reprochará a Platón la dificultad para explicar racionalmente qué es la " representación " o la " encarnación " . En " Parménides " (I3I Platón se pregunta si la idea participa en su totalidad en las cosas o solamente en una de sus partes . Para resolver este problema la idea puede reducirse a un concepto lógico sin vida , un objeto puro del pensamiento . Entonces la " participación " es la relación netre el sujeto lógico y el predicado universal . En " Sofista " (248 E) Platón descarta que la idea , lo perfecto y dotado de la máxima rea-

-lidad pueda ser una cosa fija , sin sensibilidad , sin movimiento sin vida y sin alma . Las ideas no pueden ser entonces las causas del mundo . La idea deja de ser una causa si es una mera relación de un sujeto con un predicado . " Participación " es entonces un sinónimo del verbo " ser " . La idea debe ser la auténtica causa del devenir y del perecer y no puede ser múltiple sino unidad . En " Fedón " (IOO C) Sócrates dice que la única causa por la que una cosa es bella , buena o verdadera es su participación en lo bello , lo bueno y lo verdadero en sí . Platón no dispuso en su tiempo de vocablos precisos para designar nuestros conceptos de " relación " , " sjeto " o " predicado " . Además el término " aitia " era ambigüo . Significa " explicación " , " razón " , " motivo " y " causa " . Cornford cree que Platón confunde dos teorías en su teoría de las Ideas . La primera es una teoría mítica . Las cosas empiezan a existi cuando empieza a existir una idea y causa todas las cosas de su grup La idea es un original que emite una copia o semejanza de sí en el tiempo . Las ideas causan la existencia y el futuro de las cosas . La segunda teoría es la teoría lógica . Un predicado universal mantiene una relación con un sujeto : un sujeto X es un predicado universal A . Es una relación entre un objeto individual o cosa y un concepto , formulándose desde el objeto hacia el concepto y siempre que todo objeto mantenga alguna relación con algún concepto . Las ideas son un concepto universal que no existe en absoluto .

El mito fué en un principio una correlación verbal de lo hechos acontecidos en un rito . Luego fue un universal desligado de las celebraciones . El mito como universal es una explicación de tod rito particular . La idea es una explicación o razón de las cosas er las que participa . El alma del grupo o " daimon " se aparta de él en los ritos y causa los poderes sobrenaturales del grupo . El hombre primitivo percibe de la realidad un todo indeferenciado . No distingue entre fenómenos naturales , creencias ni supersticiones . No asocia dos acontecimientos y no distingue entre causa y efecto . Todo acontecimiento se explica por las propiedades místicas de las cosas y de los hombres . En el siguiente estadio un " daimon " se aparta del grupo y se erige en explicación él mismo de los acontecimientos del mundo . La idea platónica es semejante a este " daimon "

En " Metafísica " (A9) , Aristóteles considera a las Ideas como formas no dotadas de existencia independiente ni de vida o poder para generar alguna cosa . Estas formas o esencias de las cosas son las substancias o realidades de las cosas en su pleno sentido . Platón intentó colocar a las ideas , las causas de la vida , fuera del mundo sensible , en un universo metafísico de inmutable realidad . Para Cornford la teoría de las Ideas o de las Formas es una vasta clasificación de grupos . En el vértice de la pirámide encontramos a las Ideas y en su base las especies individuales . Esta concepción piramidal y clasificatoria está inspirada en la arquitectura del pensamiento humano . En la cúspide de la pirámide está el intelecto al que podemos llamar también Dios , Razón o Bien . El intelecto no puede crear el mundo , solamente puede dividir y ana-

-lizar . El intelecto es estéril por su misma perfección inmutable como el Uno de Parménides . El mundo del intelecto y de las Ideas no puede relacionarse con el mundo plural y cambiante de las cosas . Eros , la facultad del deseo , relaciona un mundo con el otro . Platón se inspira en Ferécides en este punto . Zeus crea al mundo metamorfoseado en Eros .

El " Timeo " es una cosmología expuesta en forma de mito . El Demiurgo es un ser carente de envidia y justo . Desea que todos los seres se parezcan a él . Por ello se relaciona con ellos . En el " Timeo " Platón explica el mundo en lenguaje mítico , místico y religioso . La facultad del deseo es la causa de la creación del mundo . Los objetos de este deseo son los seres que son unas copias imperfectas de la perfección . El Demiurgo es un ser que lleva a los seres imperfectos a la perfección . Los seres imperfectos están en un estado de caos y desmesura en su origen . El deseo invita al Demiurgo a llevar a los seres a un estado ordenado .

Así explica Platón la existencia de todo ser . No recurre al lenguaje de la razón y de la ciencia para ello porque la razón inmutable y desapasionada solamente puede clasificar y dividir en géneros y especies ordenados .

El intelecto es elevado al rango de Dios en la filosofía griga . Así continúa la dirección religiosa y mítica del pensamiento griega y la supera . Aristóteles concibe a Dios con el máximo poder de la abstracción . Es forma sin materia , pensamiento puro sin energía y no posee más fin que sí mismo . El Dios perfecto no se relaciona con el mundo pero éste en Él pone todas las causas del mundo . Los hombres se sienten atraídos hacia el mito llamado Dios y establecen con Él una relación inyectiva . Aristóteles formula su teoría de la forma y la materia bajo la inspiración de la evolución del concepto de Destino o " Moira " . El Destino posee una forma y una materia (la naturaleza) . Aristóteles separa la forma de la materia , es decir , de la vida . Los Dioses fueron en la época mágica unos conceptos útiles y funcionales . Luego , en el olimpismo , eran unos " dolon " sin influencia en el mundo humano . El sabio aristotélico imita a los Dioses olímpicos . El sabio es un hombre constituído solamente por el elemento formal y no por el elemento material . El sabio puede llegar a ser pura forma mediante la abstracción . La actividad racional posee un fin en sí misma y produce un placer en sí misma . Es algo divino que hay en la naturaleza humana . La vida en armonía con la razón es una vida divina comparada con la vida de cuaquier otro hombre . El hombre necesita el mito llamado Dios , ser inmortal y perfecto , para poder vivir con la parte divina que hay en él . El auténtico yo del hombre es la razón porque dirige al hombre a su pleno desarrollo . El alma del sabio se eleva sobre el mundo al igual que los dioses olímpicos flotan por encima del mundo terrenal sin relacionarse con él .

El pensamiento griego evoluciona desde el alma primitiva hata el neoplatonismo .

5 - Conclusión .

Cornford ha estudiado en su libro " De la religión a la filosofía " la evolución del pensamiento griego desde el alma primitiva hasta el neoplatonismo , a la luz de su tesis fundamental : el origen de toda representación es la estructura social tribal . Independientemente de los argumentos que Cornford aporta para demostrar su tesis , el libro es un brillante y profundo repaso de la historia de la filosofía griega , en especial de los filósofos presocráticos . Bajo la inspiración de su tesis Cornford especula agudamente acerca del origen de cada sistema filosófico . Es imposible reunir en este trabajo corto un resumen de todos los argumentos y ol servaciones que Cornford presenta en las trescientas páginas de su libro . Por ello es una obra de consulta contínua en todo estudio de la filosofía griega . La interpretación de Cornford ilumina a todas las filosofías griegas , en especial a aquellas más oscuras y difíciles .

Para Conrford el neoplatonismo es el último paso dado por el pensamiento griego . Siguiendo una curva parabólica el neoplatonismo vuelve al punto de partida : el origen primitivo , la oscuridad y las tinieblas , el conocimiento mágico . Los neoplatónicos entran en un trance místico en el que el pensamiento es disuelto en la contemplación inefable del Uno absoluto . Esta contemplación está más allá de toda la razón . Los neoplatónicos ya no cultivan la razón y no creen que ella sea la mejor parte del hombre . Esta es la conclusión del libro de Cornford y al mismo tiempo una última prueba que apoya su interpretación de la evolución del pensamiento griego .

6 - Bibliografía consultada .

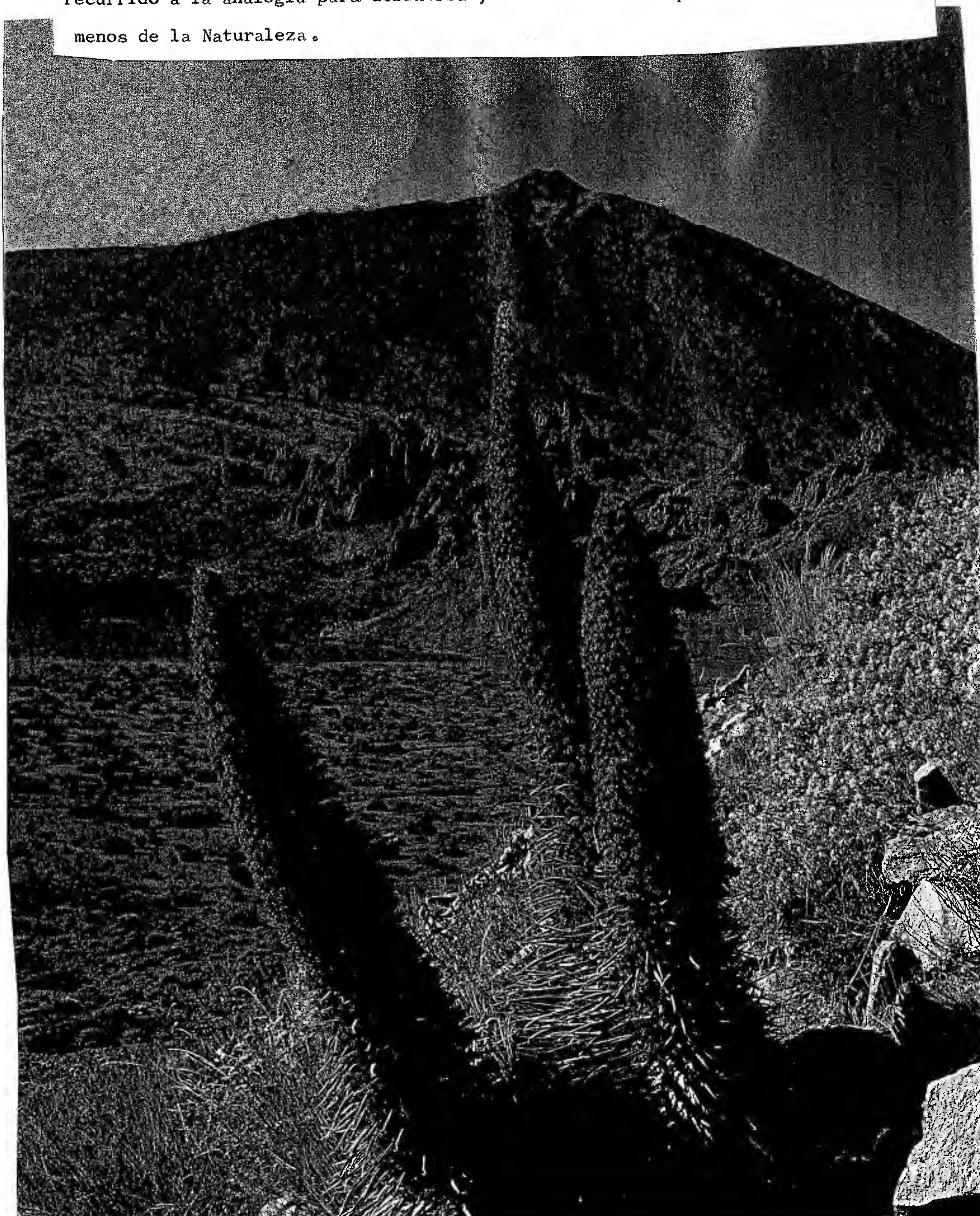
- " De la religión a la filosofía " , F. Cornford , Ed. Arie Barcelona , I984 .
- " Obras completas " , Platón , Ed. Aguilar , I966 .
- " Los filósofos presocráticos " , Raven y Kirk , Ed. Gredc

- Índice .

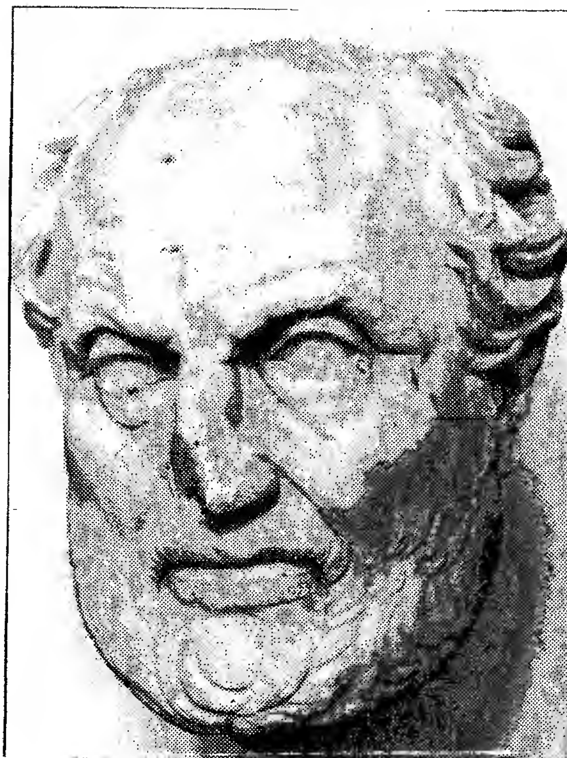
Justicia y ley en Grecia

E. MORATA

El concepto de justicia es de difícil definición . Frecuentemente se ha recurrido a la analogía para definirla , comparándola con los fenómenos de la Naturaleza.



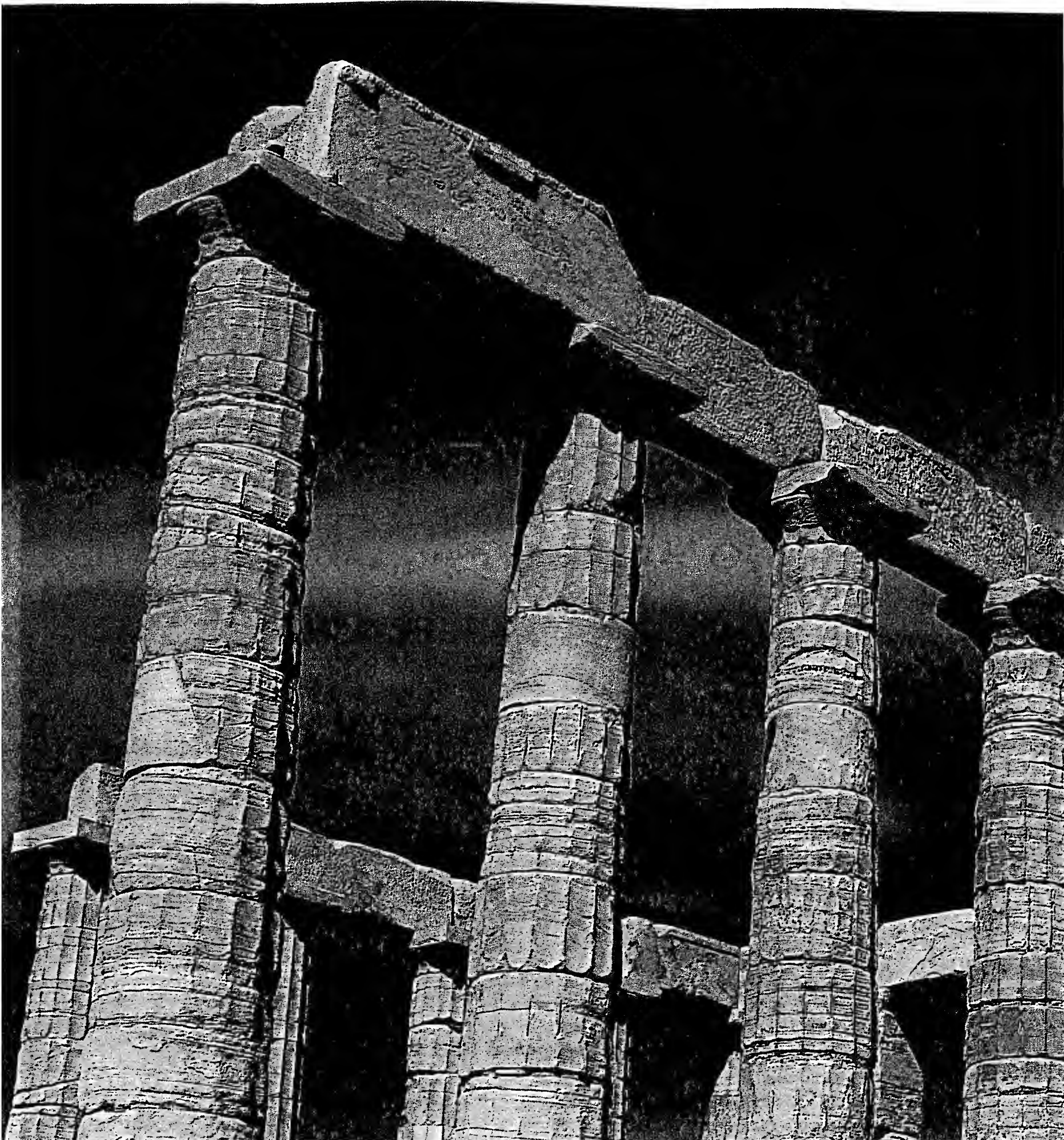
Hesíodo , Píndaro , Sófocles , Solón y Homero hablaron de un hombre que ha de conformarse con los designios divinos . Los estoicos dirán que el hombre ha de conformarse con ellos tanto de buena gana como de mala gana . Hay que acatar el Destino que se ha repartido entre los hombres : a cada uno le ha tocado su parte . Todos los actos son recompensados o penados "según el orden del tiempo" es decir según los ciclos naturales . La Justicia se definirá tras contemplar estos ciclos y sus leyes internas .



En Hesíodo , la justicia recorre el mundo "vestida de aire , llevando la desdicha a los hombres que la han ahuyentado y no han juzgado " (ver 1) . En el mito de las razas de " Los días y los trabajos " , la Justicia tiene diferentes sentidos según cada raza . La primera raza , de oro , puede decirse que no concibe la Justicia : estos hombres vivían como Dioses , sin penas ni miserias y sin vejez y su corazón era puro . No conocían los males y la muerte no era para ellos nada más que un sueño del que ya no despertaban.



No conocían ni el deseo insaciable (satisfecho por los bienes naturales que las cosechas ofrecían en abundancia) ni tampoco los celos , y por lo tanto tampoco conocían la desmesura , consecuencia tanto del deseo insaciable como de los celos . Esta raza , tras su desaparición , se ha convertido en los guardianes de los mortales , en los buenos genios de la Tierra , vigilantes de las sentencias y de los crímenes .

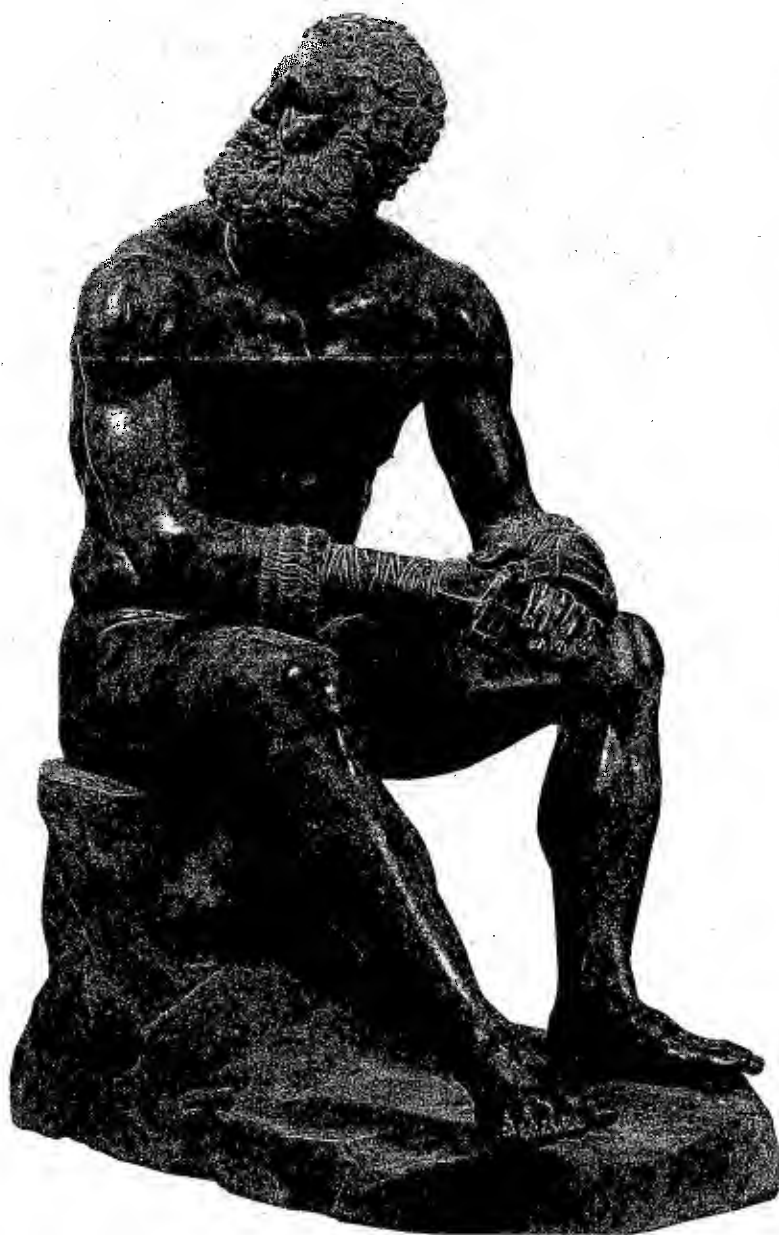


Las otras concepciones de la Justicia que Hesíodo describe son : la de la segunda raza , de plata , unos idiotas vegetales , rápidamente confinados a los Infiernos por Zeus tras ser cubiertos de tierra . Estos hombres no podían concebir la Justicia , no por no conocer el Mal , sino porque no podían conocer nada , al estar permanentemente en un estado de apatía .





La tercera raza , de bronce , correspondía a los hombres fuertes , musculosos en exceso , desmesurados en su poder y por ello mismo terribles . Acabaron sucumbiendo en sus luchas fraticidas , víctimas de su fuerza desmesurada . Su concepto de la Justicia era muy parecido al que tenían los malhechores de la quinta raza . La Justicia era la ley del más fuerte , el libre curso de la violencia y de la fuerza bruta . Actuar justamente era actuar según lo que los músculos pidieran .



La cuarta raza , de los Semidioses , es la raza de los héroes que murieron en las guerras de Troya y de Tebas . Los supervivientes viven actualmente en la Isla de los Felices , en la abundancia . Su vida es ahora muy parecida a la de los hombres de la raza de oro . Su Justicia es la de los héroes míticos : acatamiento a los designios divinos , pero no rehuírlos aun sabiendo que estos designios no son propicios y que probablemente ese día el héroe encontrará la muerte en la lucha .



La raza actual , la quinta , comete todos los actos malos imaginables . No conoce ni la conciencia ni la vergüenza (el respeto o conciencia pública). El Rey es un gavilán que impone su fuerza sobre el ruiseñor . La Justicia que concibe el Rey es la de su fuerza ; incurrir en "hybris" es resistirse a aquel que es más fuerte que tú : la derrota es segura y con ella la vergüenza y el sufrimiento . Hesíodo opone a esta Justicia , muy cercana a la Justicia sofista , la otra Justicia auténtica : no dejar crecer la desmesura en uno mismo . Un Rey desmesurado puede atraer la cólera de Zeus sobre su ciudad o sobre su tropa y esta cólera puede verse realizada como pestes , naufragios y derrotas . Los Grandes pueden vivir bien en la desmesura e incluso aprovecharse de ella . Pero cuando llegan los fracasos , la desmesura se vuelve contra ellos aplastándolos con su peso .



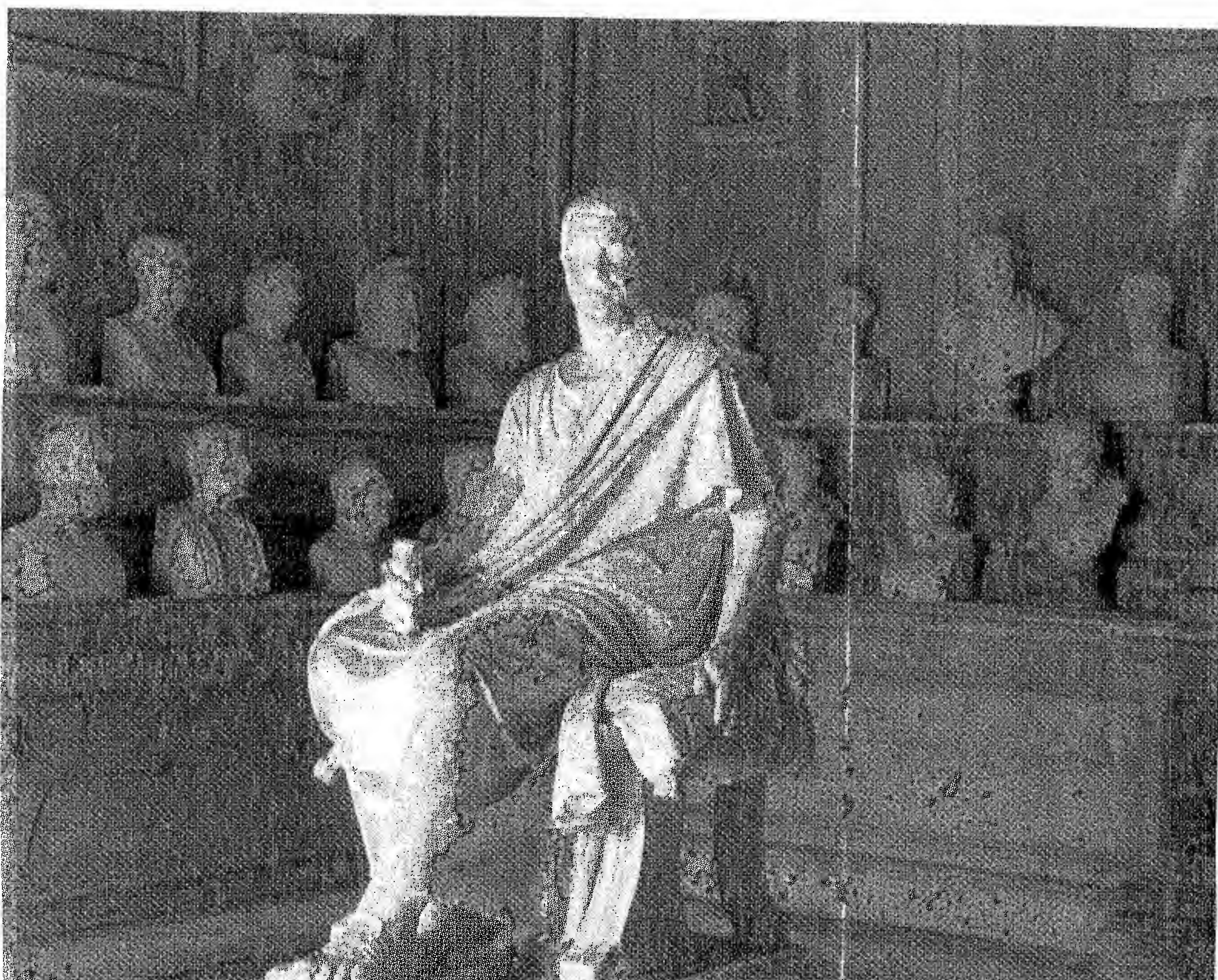
La Justicia auténtica es no desmesura . Para comprenderla es necesario haber sufrido la injusticia , es decir la desmesura . La Justicia trae con ella a la paz , las jóvenes generaciones crecen florecientes , trae la alegría , la fiesta , los frutos del campo y hace al hombre completo , en el trabajo y en los cuidados del campo . La Tierra responde a la llamada de la Justicia correctamente acatada ofreciendo la vida : abejas , ovejas , encinas , lana , las mujeres conciben hijos sanos y el trabajo es asumido como parte de este Orden en la Justicia . Trabajar es difícil , árduo , áspero , cuesta sudor y paciencia pero es lo justo .



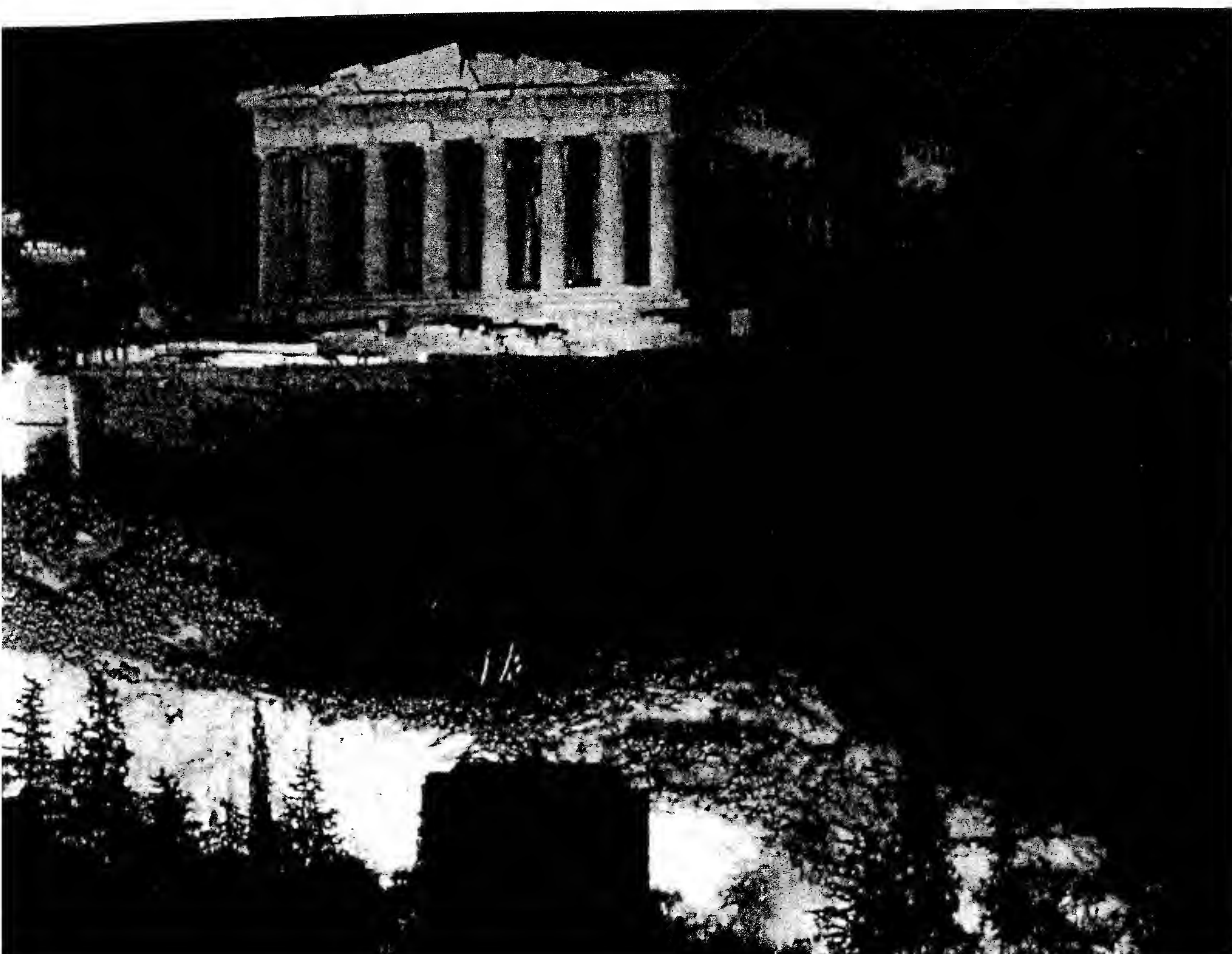
El héroe guerrero es admirado no solamente estéticamente , sino éticamente : va a la guerra aun a sabiendas de que su Destino es encontrar la Muerte en ella . Su trabajo es luchar . Hesíodo dedicará la mayor parte de " Los trabajos y los días " a una exaltación del trabajo en armonía con la Naturaleza. El hombre llega por reflexión a qué es lo más conveniente y mejor : es el trabajo y la Justicia . Los héroes de la cuarta raza cumplieron su trabajo en la guerra y acataron la Justicia : morir o sobrevivir en la lucha .



F. Cornford distingue la concepción órfico - pitagórica de la Justicia como ley universal que prohíbe a todos los seres matarse unos a otros (concepción mística en definitiva) de la concepción olímpica a la que pertenece Hesíodo . En la tradición olímpica , se da un giro antropológico : los dioses dejan de interesar y se vuelven las miradas hacia la dimensión humana . Se marcan diferencias no solamente entre dioses y humanos sino también entre humanos y bestias . Para Hesíodo , los animales no conocen la Justicia y se devoran unos a otros . Los humanos no seguimos su ejemplo porque poseemos la Justicia que nos ha mostrado Cronos , el paso del tiempo .



Cada ciudad encierra en sus muros un tipo u otro de Justicia . Zeus las vigila : el injusto no disfruta de sus favores y el malo no es llamado justo ; hacen el mal tanto en obras como en pensamiento , pero el mal que están haciendo se volverá contra ellos mismos ; quien deliberadamente se apoya en la mentira y el crimen sin castigo verá en el futuro la decadencia de su posteridad . Hesíodo habla en varias ocasiones de una decadencia física visible en la descendencia : los hijos ya no se parecen a los padres , por eso el malo verá en el futuro las terribles consecuencias de sus actos .

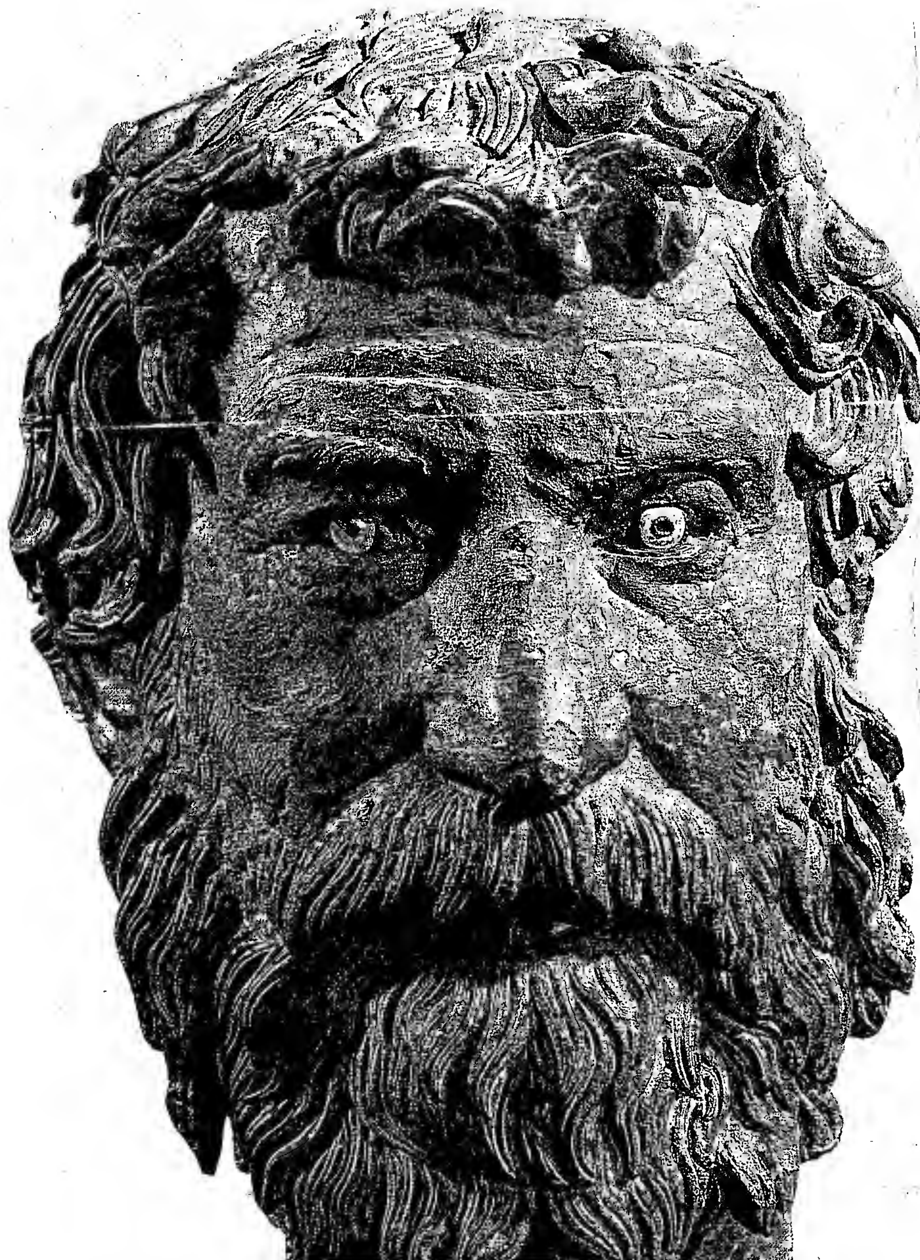


Píndaro , "Segunda Olímpica", parte de que en la vida se cumple una ley , la mezcla de felicidad y desgracia , de placer y dolor , de bien y de mal . Píndaro no cree que la alternancia de felicidad y dolor sean pruebas a las que nos someten los Dioses , ni tan sólo en el caso de las Emérides , que en sucesivas generaciones han sufrido alternativamente desgracia y felicidad . Píndaro observa que cuando empieza el día no sabemos si lo acabaremos bien y ninguna de nuestras acciones puede ser eludida , ni las justas ni las injustas . El Tiempo es el padre de todas las cosas , porque es el símbolo de la regularidad y todas las cosas se realizan hacia un fín en el desarrollo del Tiempo , él no sabría hacer que cualquiera de nuestras acciones no acontecieran , tanto las buenas como las malas .



Tiempo y Destino empujan a los hombres sin remedio . Aunque el hombre conserva , en Píndaro , un margen de esperanza y por ello de libertad . Así los héroes sienten que el Tiempo y el Destino añaden a sus virtudes personales la riqueza y la gloria . Y el hombre también puede esperar que una suerte favorable precipite a sus determinaciones ineludibles en el olvido .

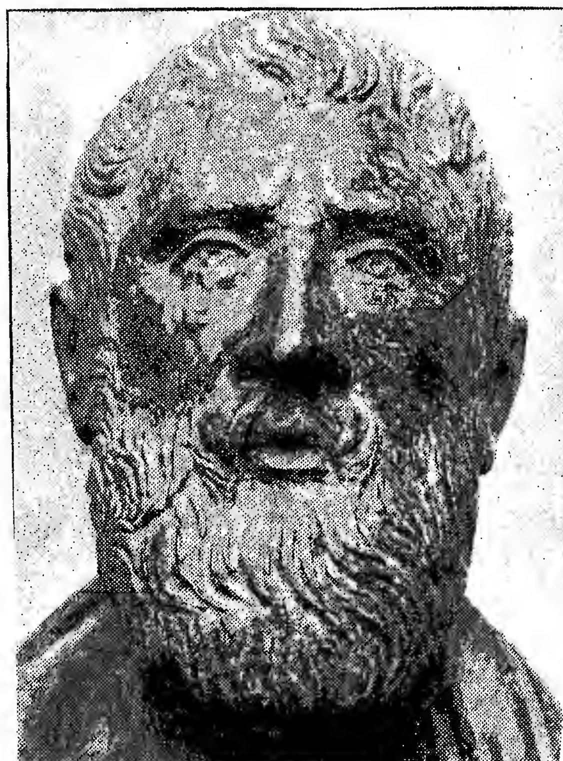
Cuando Edipo mata a su padre , cumple el oráculo de Pytho : su acción es justa . Los hermanos Etéocles y Polynice se matarán mutuamente en un duelo castigados por su actitud ante su padre . Su hijo (de Polynice) Thersandro rehabilitará a su familia , luchando en los combates y los Juegos . Esto es Justicia para Píndaro .



la Justicia es "el esplendor auténtico de una vida humana" (2) y quien se resiste a ella es castigado bajo tierra, en los infiernos. Después de muerto su espíritu sufre enseguida su culpa pues un Juez pronuncia acerca de los crímenes cometidos en el inexorable reino de Zeus. La Justicia es un sol que alumbra todo y hace a los días y a las noches siempre iguales. Seguir a la Justicia no es tarea pasiva, pide una cierta energía para mantener el alma pura de mal. Es un camino de Zeus que lleva al final al castillo de Cronos. El hombre hábil ha de extraer de la contemplación de la Naturaleza estos saberes.



La regularidad del tiempo sugiere la regularidad de la Justicia . El nacimiento y el perecer son opuestos y es necesario que cuando uno prevalece sobre el otro "se paguen mutua pena y retribución por su injusticia según la disposición (5) del Tiempo " . Si así entiende Anaximandro a la Justicia como el Orden de la Naturaleza es porque cree que el poder que rige el Universo es un poder moral .



La "Hybris" es definida como : "sufrir una prueba que la mirada no puede (3) soportar " .Heracles nunca cayó en ella a pesar de tener motivos más que suficientes para resbalar . Su vida fué una prueba contínua , una sucesión de bien , de mal y de dificultades . Pero Heracles ha seguido a la Justicia . No los insolentes que murmuran y que movidos por los celos intentan cubrir de olvido los bellos actos de los héroes .



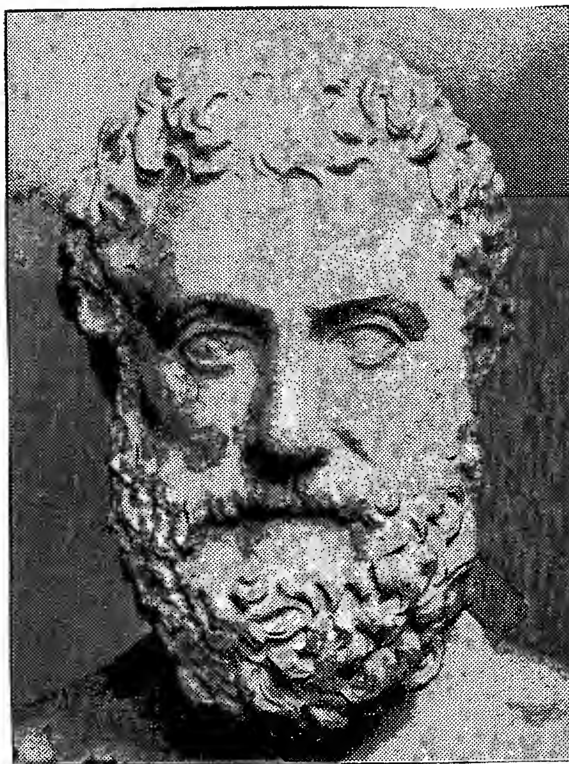
Solón y Anaximandro también se refieren al Tiempo como metáfora de la Justicia . El Tiempo es inevitable . En el fragmento 24 , Solón dice que el Tiempo (4) es el juez : en el transcurso del Tiempo todas las cosas se resuelven , la injusticia en la justicia y la esclavitud de la Tierra avanza hasta su libertad . Anaximandro dirá que en el Tiempo todo se resuelve : la noche al día y el invierno al verano. Anaximandro amplía las posibilidades que inspira la observación del Tiempo en relación con el concepto de Justicia . Para él la Justicia es el equilibrio entre los opuestos , que tienden a reconciliarse en lo Indefinido . La Injusticia es el dominio de uno sobre otro . La Justicia restablece la igualdad . Pero el opuesto dominado es ahora el dominador con lo cual vuelve a reinar la injusticia . La Justicia castiga alternativamente a uno u otro hasta restablecer el proceso de cambio natural , que es precisamente esta sucesión sin fín .



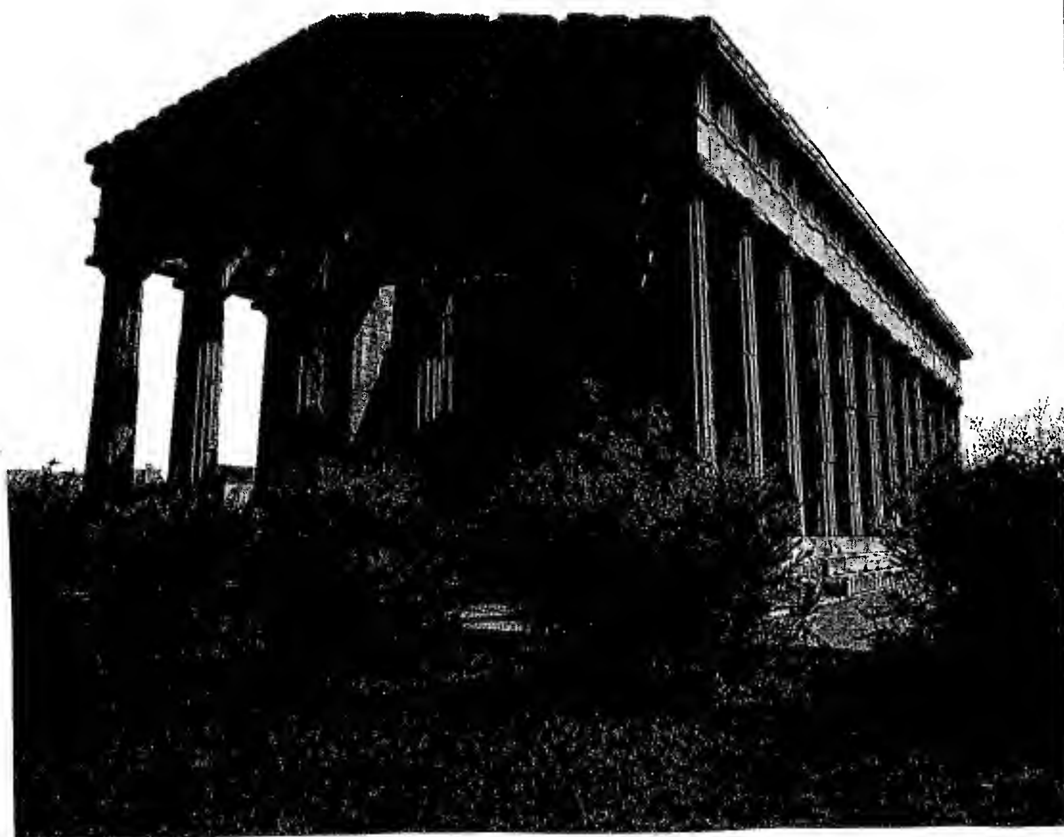
Esta concepción moral del Universo es característica de las cosmologías de los primeros poetas y filósofos de la época arcaica . Para F. Cornford , hemos de buscar en las religiones anteriores a estas cosmologías las razones de esta concepción moral , donde Justicia y Destino ordenan el mundo . En Homero es el Destino (sufrido tanto por dioses como por hombres) quien limita las acciones de unos y otros . En Anaximandro , la Justicia impone la necesidad a todos los elementos que participan de un orden interno y también de un orden externo : los dominios en que se les ha confinado y los sacará el eterno movimiento para conducirlos a la guerra de los opuestos .



En Pitágoras encontramos otro concepto de la Justicia . Los pitagóricos concebían al Cosmos como un compendio de Orden y de Belleza . Entonces la Justicia es quien une y mantiene ligados a Dioses y hombres , a la Tierra y al Cielo en este Orden . Pues Cosmos significa precisamente Orden . En el Gorgias de Platón (508 a) la Justicia pitagórica es mencionada juntamente con el Orden , la amistad y la moderación como ligaduras de todo lo que existe . La justicia cósmica pitagórica es una igualdad geométrica que toma como punto de referencia al número cinco , es decir , la péntada . Ella manda en los ciclos de los nacimientos y de las muertes y conduce a las almas a sus destinos . El número cinco asocia la Justicia con el alma y con el mundo

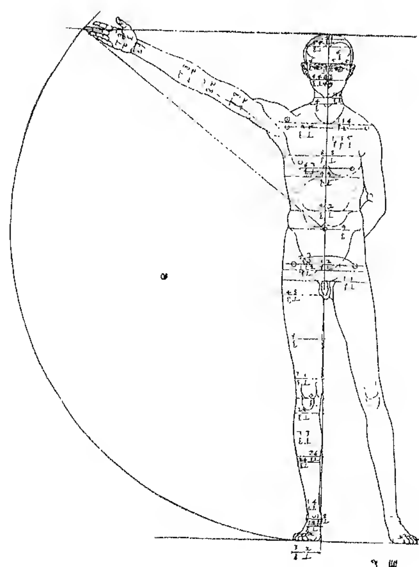


El número cinco tiene propiedades cíclicas . Puede reproducirse él mismo y es quizás por lo que Pitágoras escogió al quinto poliedro , el dodecaedro , como la figura del mundo . El dodecaedro está formado por doce pentágonos . El alma contendrá (para los pitagóricos) el acorde musical de quinta . Vemos la gran potencia que el número cinco tuvo para los pitagóricos . Entonces tenemos que preguntarnos : ¿ estaba el número cinco por encima de la Justicia , definiéndola ? . Parece ser que sí . El Cinco empareja lo limitado y lo ilimitado , lo par y lo impar , el macho y la hembra , la tríada y la díada . La Justicia encarna el Orden del mundo y de los procesos del alma . Pero a su vez debe subordinarse al poder del número cinco . La péntada era llamada por los pitagóricos " némesis " es decir , distribución .

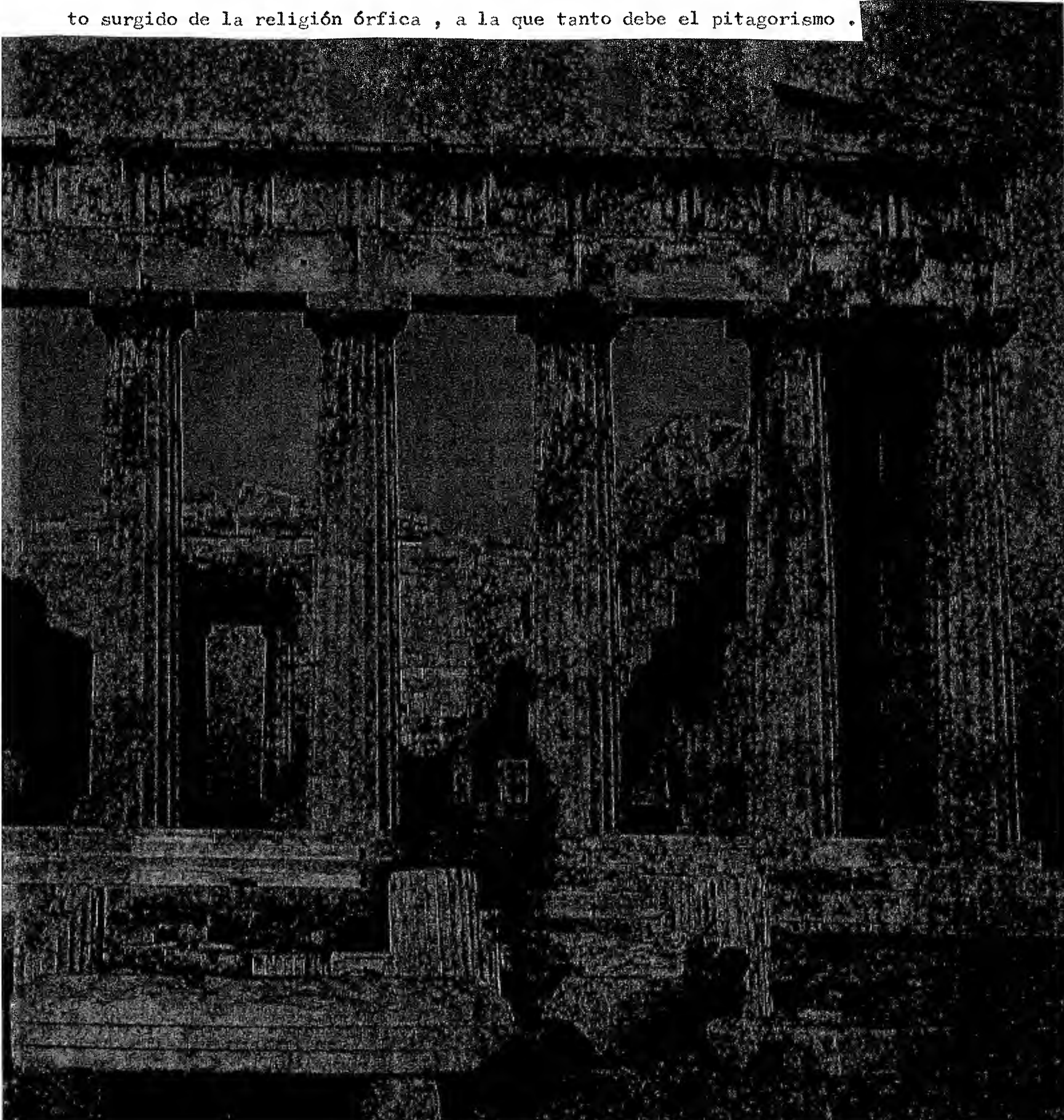


La Justicia distributiva , que retomará luego Aristóteles , es el principio de la proporción , del Orden , de la armonía . Vemos pues hasta qué punto están ligados todos estos conceptos , fruto de las inspiraciones que los pitagóricos tuvieron en sus operaciones numéricas y geométricas .

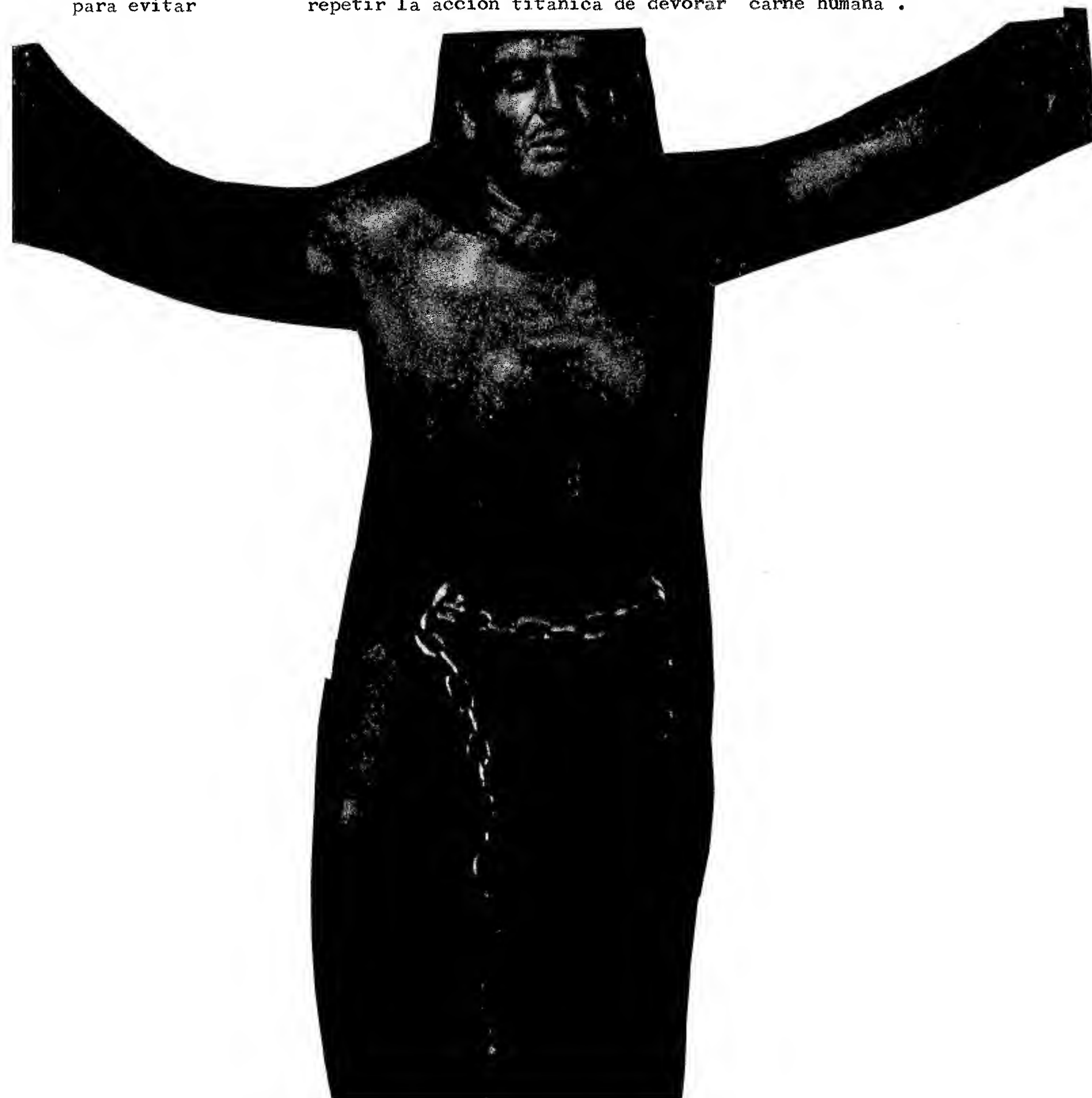
La Justicia pitagórica era armonía porque los pitagóricos observaron que el Cosmos es todo él armonía y números y conocieron en el estudio de los números la importancia de la proporción . La proporción conlleva la armonía también en la música . Platón aprecia la armonía de la octava en Rep. 432a. Así , Cosmos entendido como Orden y armonía es introducido en el alma por la ley ; pone orden en el alma , la gimnasia pone orden en el cuerpo y los médicos ponen orden en el cuerpo enfermo : orden , armonía y salud quieren decir lo mismo .



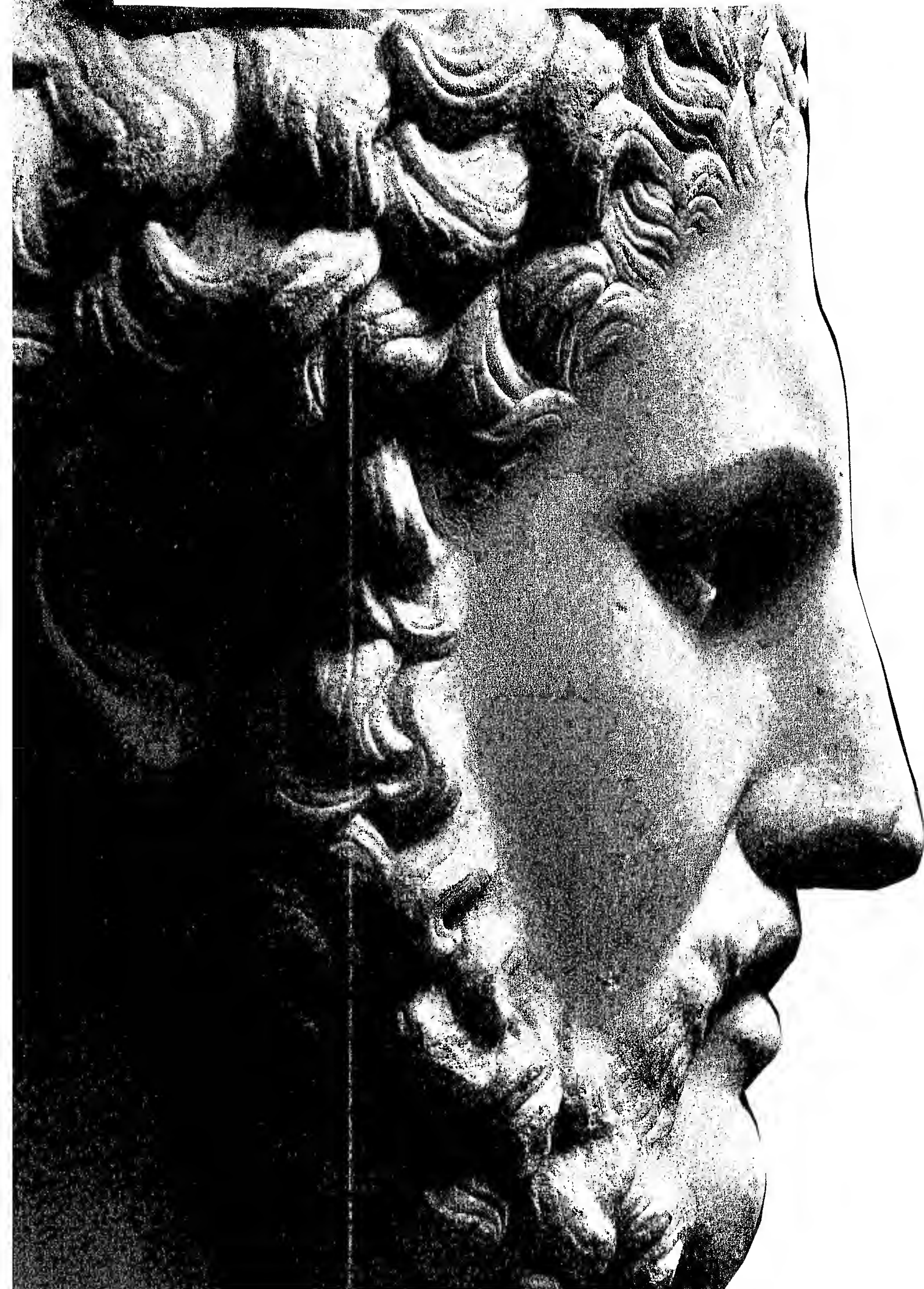
Existe una gran diferencia en la concepción de la Justicia en los pitagóricos y en Hesíodo . En efecto , Hesíodo cree que hay dos tipos de Justicia , uno para los animales y otro para los hombres . Así , es justo que los animales se devoren entre sí . Pero no es justo que hagan esto los hombres . Por ello aparece la Justicia humana. Pero los pitagóricos piensan que todos los seres , ya sean hombres , dioses o animales participamos de una misma alma cósmica que nos une . Por ello Pitágoras prohibió la matanza de animales . La Justicia universal pitagórica impide que nos matemos unos a otros y que matemos a los animales . La Justicia pitagórica es un concepto surgido de la religión órfica , a la que tanto debe el pitagorismo .



Efectivamente , los órficos creían que Dionisos fué devorado por los Titanes , la raza que antiguamente poblaba la Tierra . Zeus castigó a los Titanes por su crimen destruyéndolos con un rayo . De sus cenizas calcáreas surgió la actual raza humana , que por estar constituida tanto por los restos de los Titanes (lo más bajo) como por los restos de Dionisos (lo divino) participa de uno y de otro . Los órficos se harán vegetarianos para evitar repetir la acción titánica de devorar carne humana .



Según las interpretaciones del pita - gorismo que hicieron Platón , Porfirio y Proclo , el número cinco surge de esta teoría : las almas descienden a la Tierra en el trópico de verano , con Cáncer en el zodíaco y ascienden al Cielo en el trópico de invierno , en Capricornio . En la Tierra el alma permanece por un tiempo prisionera de un cuerpo , para elevarse luego a las alturas , entrar en una nueva existencia y darle alma .



. La Justicia es entonces distributiva . La péntada y la Justicia están íntimamente relacionadas porque la primera es la única que puede dividir en partes iguales a los números del 1 al 9 y la segunda es la única que puede imponer el concepto de "distribución " o " igualación " a los números . La péntada combina y hace bailar a los números pero es la Justicia quien otorga a cada número lo que le corresponde invariablemente tras entrar en contacto con el número cinco . Trasladando esto a las almas , es la Justicia quien sopesa sus actos e introduce el equilibrio o armonía en el Cosmos , en proporción a la sabiduría que han mostrado las almas .

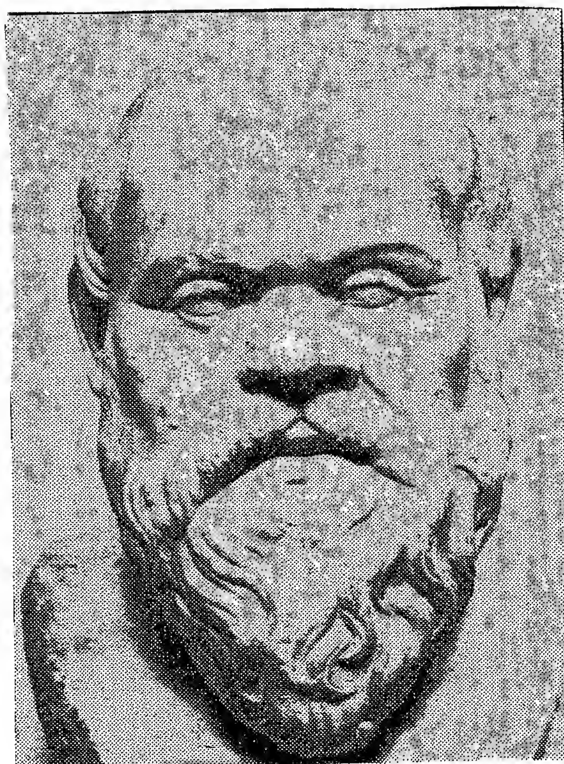
Platón se inspirará en esta Justicia como igualdad geométrica en la República (VIII , 546) . La Justicia está presente en el alma y en la polis como la hipotenusa lo está en el triángulo rectángulo .



El sofista Protágoras , al proclamar que el hombre es la medida de todas las cosas , también dice que cada hombre puede concebir la Justicia según su visión . Así el hombre fuerte o poderoso concibe y actúa según su Justicia . Porque para los sofistas , toda cosa o hecho que " es " o que acontece , se justifica a sí misma por el mero hecho de "ser " o "existir" : si el " status quo " es el gobierno de un tirano o el poder de la clase de los mejores , entonces no hay nada que discutirles porque su ser se impone naturalmente sobre los demás . La Justicia sofista es la justicia del más fuerte o del mejor , que impone su visión , su medida de la Justicia , sin que sepamos muy bien cómo , pero el hecho es que la impone y legitima por sí mismo .



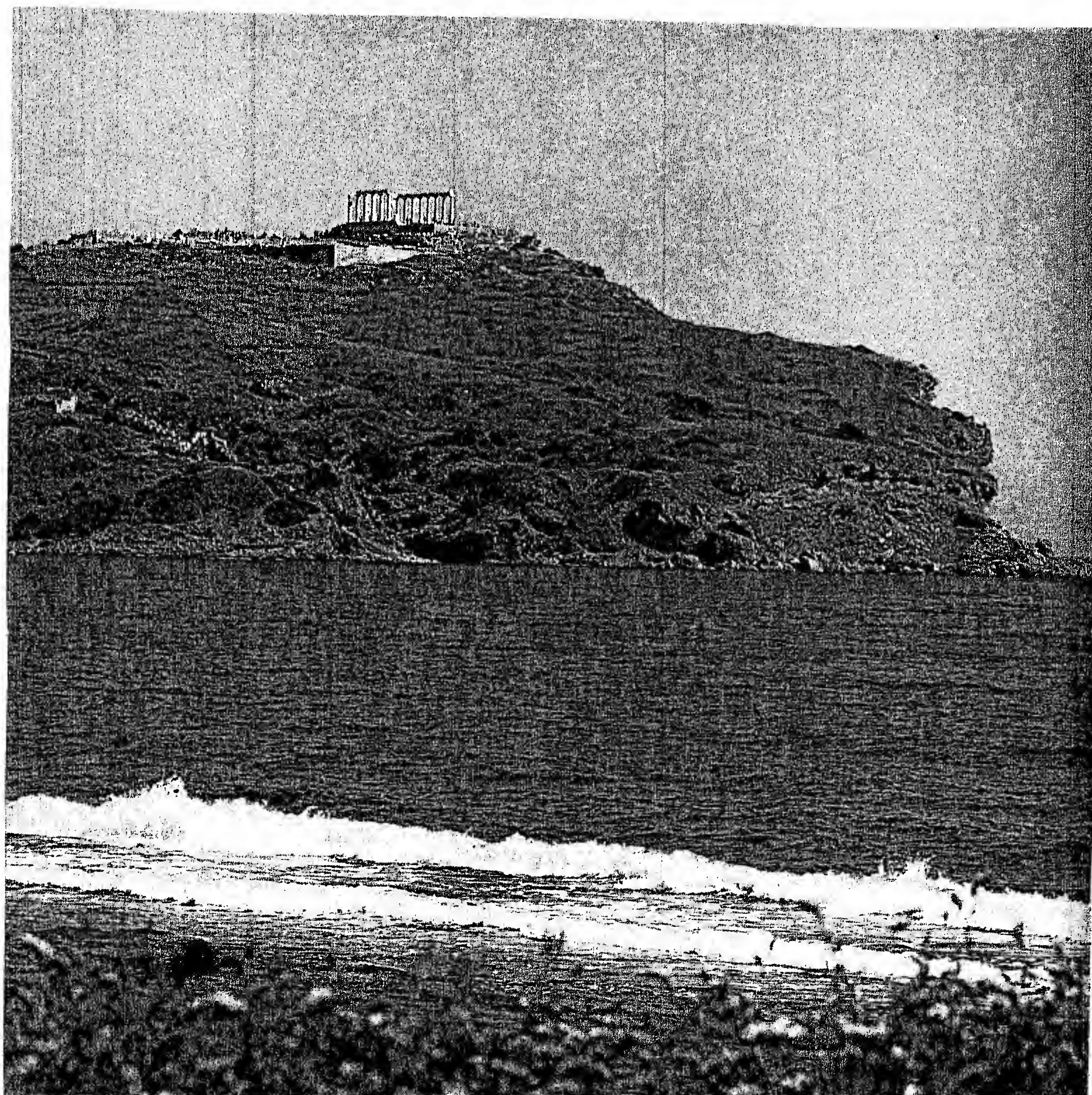
Los sofistas , al aceptar que cada persona puede concebir la Justicia a su manera y que cada polis puede adoptar las convenciones que requiera su propia constitución , se preguntaron por los mismos principios de la ética . Los otros filósofos aceptaron siempre que el hombre es , por naturaleza , ético , porque el comportamiento ético es el comportamiento más justo , más acorde con la Justicia universal que observaron que gobernaba la Naturaleza . Pero los sofistas , al relativizar todo conocimiento , iniciaron una nueva cuestión en filosofía : ¿ por qué ser éticos y justos ? .



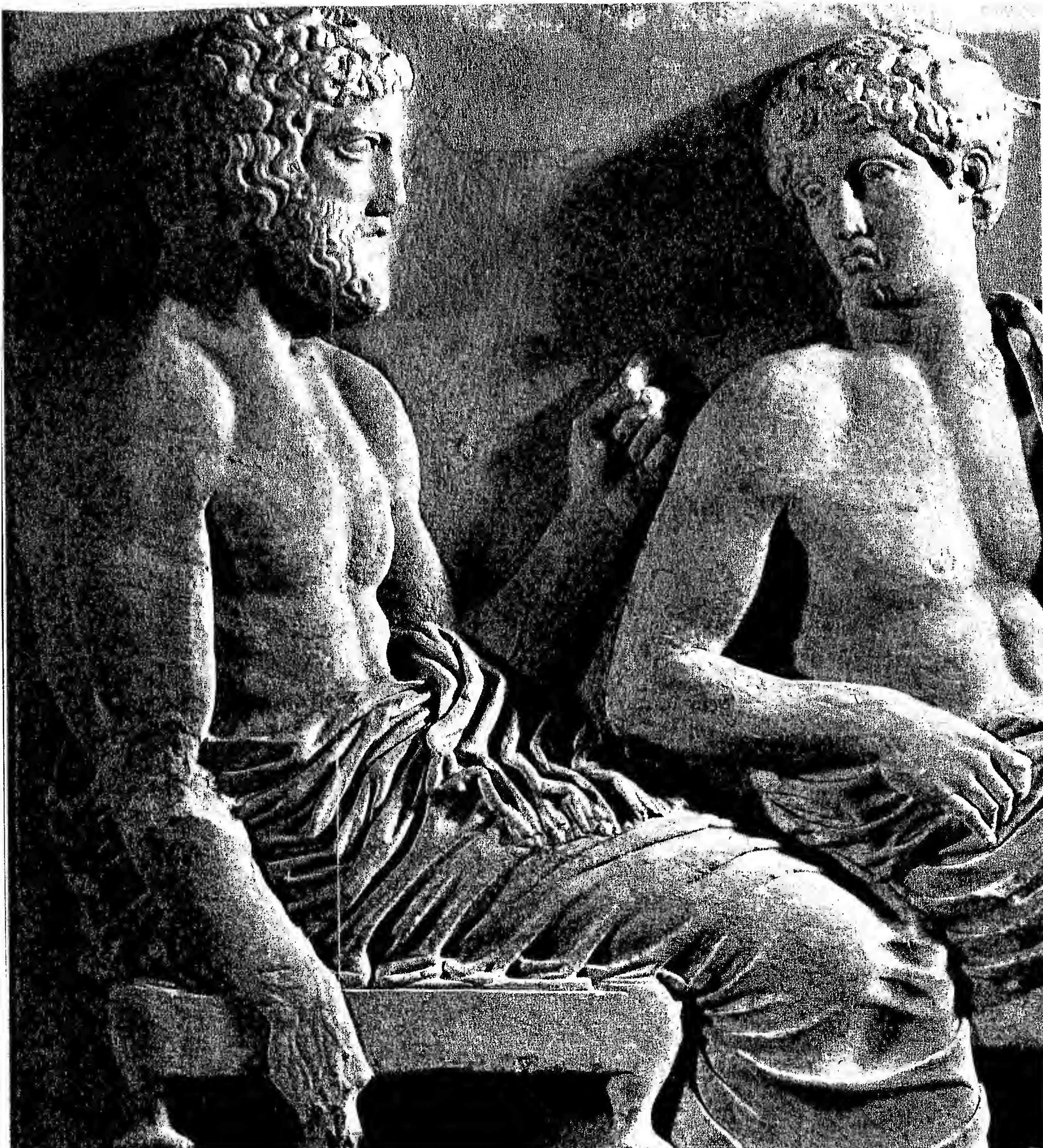
Los cínicos también se apoyaron en el argumento que toda cosa , por el mero hecho de ser , ya recibe carta de legitimación . Ello les permitió vivir las más extravagantes situaciones y comportarse con maneras provocativas y chocantes . Si Diógenes hacía tal o cual cosa increíble o vergonzosa , no había nada que comentar . Desde el momento en que un hombre como Diógenes se reía de todas las convenciones y vivía como un perro , este hombre había traspasado el umbral del no -ser para alcanzar el ser , la realidad de un ser llamado Diógenes , de aspecto desagradable y conducta provocativa y escandalosa .



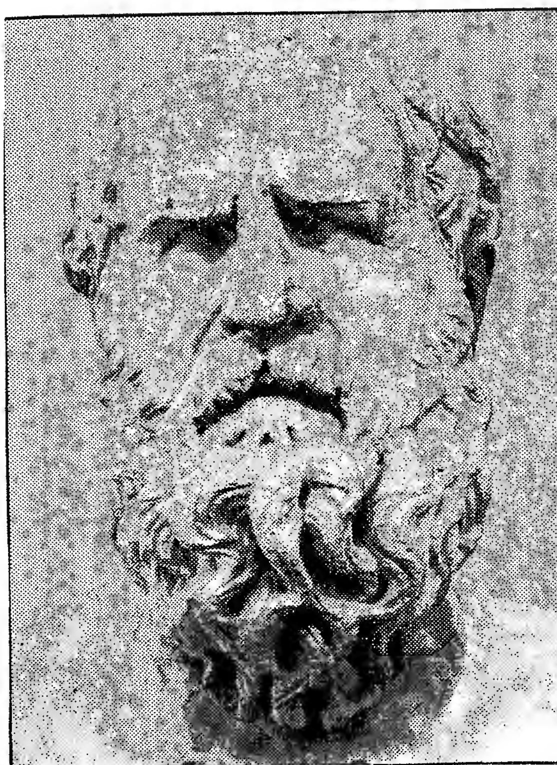
Pero los cínicos no estaban interesados en justificar metafísicamente sus actitudes . Ante todo , su filosofía era una vuelta al estado natural y más puro posible del hombre . Consideraban que la vida en la polis , en comunidad , corrompía a los hombres . Por ello era necesaria una vuelta a la pureza natural , vestiendo mal , andrajosamente , anhelando ninguna otra riqueza que la comida del día y durmiendo al raso . Las convenciones , entre ellas la Justicia , eran la máxima manifestación de la corruptora vida en comunidad . Por eso los cínicos se reían de ellas y actuában de forma **no** convencional .Cada polis había desarrollado unas convenciones propias : lo que en un lugar era justo , no lo era en otro .



Los cínicos , al adoptar una vida de vagabundos , conocieron estas diferentes polis y sus convenciones . Al reírse de ellas y proclamarse ciudadanos del mundo , los cínicos aceptaron nuevas concepciones . Su Justicia sería la de unos hombres que no cumplen las convenciones de ninguna polis , pues las convenciones aparecen con la vida en sociedad . Por tanto , los cínicos , en su estado natural , no concebían la Justicia , pues ésta era una convención para ellos . En la vida en estado natural no era necesaria ninguna convención .



<u>Heráclito</u> contesta a los cínicos que la Justicia existe tanto en el estado natural como en el estado social porque la Justicia atraviesa todas las cosas y las gobierna . Para Heráclito todo el Universo está en movimiento . Pero es necesario que exista alguna cosa que atraviese todas las cosas móviles y pueda así gobernarlas : la Justicia . Heráclito imaginó a la Justicia como algo mucho más rápido que todos los demás seres en movimiento . Al ser más rápido que ellos puede dejarlos atrás fácilmente y relacionarse con ellos en su totalidad . Imaginó a la Justicia como algo sutil para que así nada pudiera contenerla .



La injusticia sería todo aquel obstáculo que impide la acción de la Justicia . La Justicia puede verse atacada por flujos contrarios a su movimiento que atraviesa . El hombre , mediante la valentía , puede poner en movimiento a un flujo contrario al primer flujo contrario a la Justicia y así luchar contra la injusticia .

Heráclito comparó a su Justicia con el fuego porque éste siempre conserva sus proporciones en cualquiera de sus transformaciones y también la comparó con el Sol que atraviesa todas las cosas y que siempre sale por la mañana y desaparece en el ocaso . Pero la Justicia de Heráclito está por encima del Sol porque es la misma Justicia quien asegura que el Sol saldrácada día (fragmento 29) .



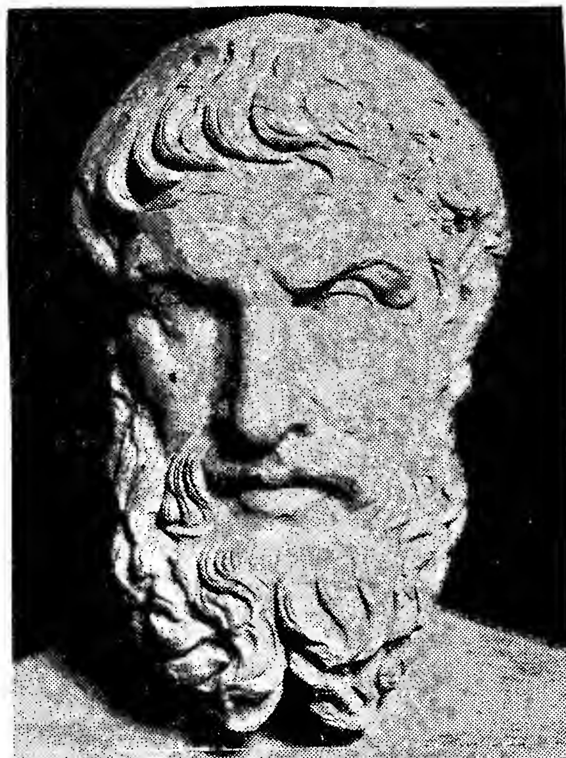
El Logos de Heráclito es la única realidad que permanece en todos los cambios del Universo en movimiento , es también el mantenimiento de una proporción constante e invariable en cualquier cambio . La Justicia es aquello que fundamenta el Logos . La vida es guerra . La Guerra es justa . La guerra de los contrarios es , vista desde una perspectiva alejada , la auténtica armonía . Los contrarios se armonizan en su misma oposición . La injusticia es necesaria para afirmar la Justicia . La Justicia heraclitiana es , como para Pitágoras , armonía , pero una armonía que necesita de un combate previo ineludible . Por ello la Justicia posibilita la vida y con ella el movimiento contínuo . El Mal y el Bien son uno para Heráclito y la Justicia no es el reinado del Bien sobre el Mal , sino el mantenimiento de las proporciones en las que Bien y Mal se dan en su guerra contínua . La Justicia es a la vez (como el Logos) un fluído y un principio unificador .



En Parménides , la Justicia encierra al Ser en su esfera cerrada e inalterable . La Diosa Dike de su poema " Sobre la Naturaleza " conduce al iniciado en su viaje por el Camino de la Verdad . La Justicia no deja que el Ser nazca ni perezca , anula al No - Ser y es llamada "la poderosa Necesidad " que no deja que el Ser cambie , aumente o disminuya . La Necesidad es también la responsable de que todas las cosas , p.e. los astros , imiten al Ser en su unidad cerrada : la Necesidad forzó al cielo a limitar a los astros . La Necesidad o Justicia envía al macho tras la hembra , hace que el pensar y el ser sean uno , que el Ser toque al Ser y que descanse en sí mismo .



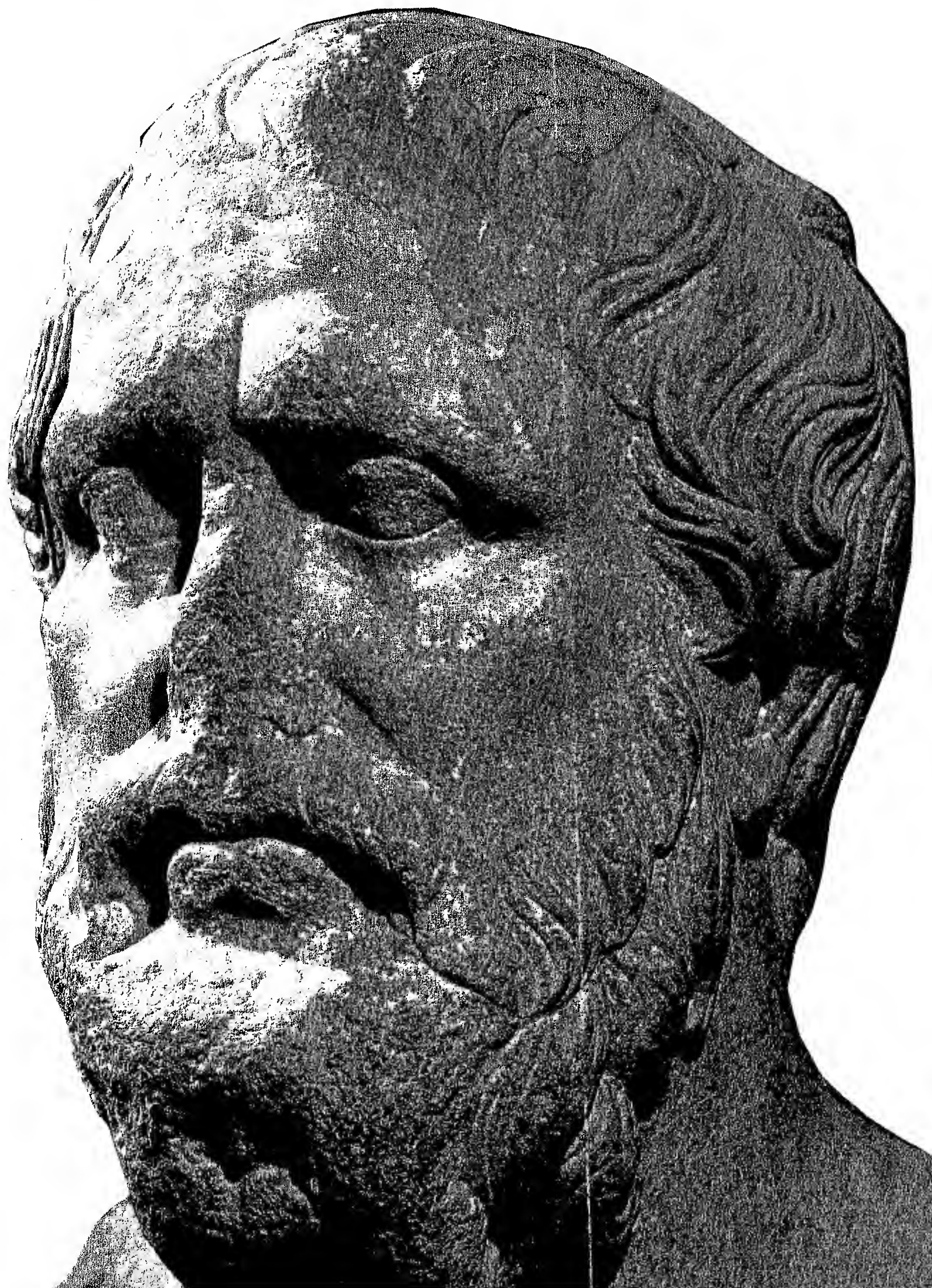
Epicuro concibe a la Justicia en las " Máximas Capitales " como un acuerdo de lo conveniente . Las leyes son para él la manifestación formal de esta Justicia utilitaria y pueden cambiarse cuando acontece un cambio en el mundo que convierte a las leyes vigentes en obsoletas . Para los epicúreos , todo el mundo es un inmenso baile de átomos que se combinan formando organismos . El cambio es imprevisible en este mundo atómico . Lo único que puede hacer el hombre ante las contínuas nuevas combinaciones de átomos que cambian el mundo , es adaptarse a la nueva situación . Entonces debe cambiar las leyes ; el concepto de Justicia permanece invariable : es hacer lo más conveniente , lo más útil .



Cada individuo es concebido como un átomo independiente uno de otro y cada individuo está formado a su vez por átomos que se han unido para formar un organismo . Entonces cada individuo, al ser como un átomo , también se une con otros individuos para formar un organismo , la polis . Cualquier combinación de átomos es casual y azarosa y por lo tanto también lo es cualquier comunidad de individuos . La Justicia es para ellos una convención , un instrumento útil para la conservación de la vida y el alejamiento del dolor .



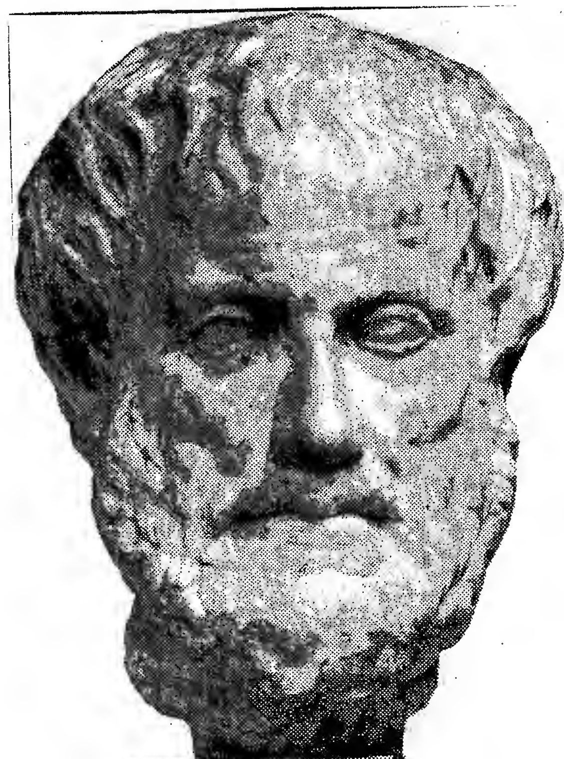
La Justicia no es un concepto metafísico para Epicuro , sino un acuerdo tomado por los ciudadanos que cambia y se adapta contínuamente al mundo , en forma de leyes . La Justicia surge del cálculo : del placer y el dolor que puede acarrear un acto , de las veces que puede burlarse impunemente a la policía y de sopesar las leyes viejas y las nuevas para sustituir unas por otras . Como Hesíodo , para Epicuro los animales no pueden concebir la Justicia , mientras que los hombres llegan a ella para evitar hacerse daño unos a otros .



Epicuro deja un cierto margen de libertad al hombre perdido en el mundo atómico . Explica este margen de libertad con la teoría física del " clinamen " es decir , la caída inclinada que el hombre puede imprimir a ciertos átomos , aquellos que más cercanamente le afectan , consiguiendo así una influencia sobre ellos y por lo tanto , sobre el mundo . En definitiva , el concepto epicúreo de la Justicia está muy relacionado con su teoría del placer y del dolor . Así , puede imaginar a un malhechor que escape al asedio de la Justicia , burlándola,escondiéndose . Pero Epicuro dice que este hombre no vivirá nunca tranquilo , porque siempre conocerá el dolor de la angustia de caer un día u otro en manos de los policías .



Aranguren resume , a grandes rasgos , la concepción de la justicia griega en su "Etica" : la justicia como "ajustamiento" con el Destino que ha tocado o bien como "igualación " , especialmente en Aristóteles . El ajustamiento lo pueden llevar a cabo los Dioses y el Destino , el hombre en relación con su polis (Platón) o bien el hombre en relación con su alma .



Bibliografía consultada :

- " De la religión a la filosofía " , F.Cornford , Ed. Ariel , 1984 .
- " Parménides , Heráclito : Fragmentos " , Ed. Orbis , 1984 .
- " Pensamiento e ilustración en la Grecia Clásica " , F. Rodríguez Adrados , Ed. Revista de Occidente , 1966 .
- " La filosofía griega " (H. del pensamiento) , Jean Brun y otros , Ed. Siglo XX , 1983 .
- "Les trabaux et les jours " , Hesíodo , Ed. Les Belles Lletres , 1929 .
- " Olimpyques " , Píndaro , Ed. Les Belles Lletres , 1929 .
- "Obras completas " , Platón , Ed. Aguilar .
- "Epicuro " , C. García Gual , Ed. A. Universidad , 1980 .

Notas :

1 - "Les trabaux et les jours " , Hesíodo , Ed. Les Belles Lletres ,
2 - " Olympiques " , Píndaro , Ed. Les Belles Lletres , pag . 45
3 - Op. cit. pag. 46 4 - Op. cit . , Notice , pag. 42
5 - Citado en "De la Religión a la Filosofía " , F. Cornford , Ed.Ariel , pag . 21 .

....